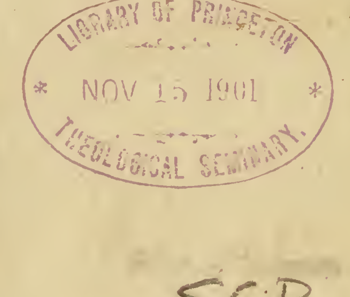
de la crainte de Dieu, & en quel sens elle fait partie des devoirs de l'homme envers la divinité. 195. jusqu'a. 202.

qu'en l'etat d'integrité la prière n'a pu avoir de lieu, et qu'elle n'a point du faire partie du culte que l'homme devoit rendre à Dieu comme elle a fait depuis le péché. 215. jusqu'a 221.

× de la puissance qu'a le chant et la musique sur nos esprits. et pourquoi il doit être employé en la prière aussi bien qu'en la reconnoissance. 221. jusqu'a 231.



LA MORALE CHRESTIENNE A MONSIEVR DE VILLARNOVL

SECONDE PARTIE.

Par MOYSE AMYRAVT.



A SAVMVR,
Chés ISAAC DESBORDES,
Imprimeur & Libraire.

M. DC. LIV.



LA MORALE CHRESTIENNE.

SECONDE PARTIE.

A MONSIEVR DE VILLARNOVL.



VAND sur la fin de la premiere partie de cet Ouurage, en traittant la question si la felicité de l'homme, en l'estat de l'integrité, estoit Actiue ou Contemplatiue, i'ay dit que plus on se pourroit r'approcher de ce bien heureux Eden

dans lequel nous auions esté mis au commencement, plus aurions nous de connoissance & d'experience du bonheur qui conuient naturellement à l'homme, il faut que i'aduouë, MONSIEVR, que i'ay fait reflexion sur cette forme de vie que vous aués embrassée depuis quelque temps. Ce n'est pas que ie vueille accomparer vos bocages à ceux de cet ancien Paradis, ny dire que le soin que vous prenés à remplir vostre iardin de tous les meilleurs fruitiers qui se trouuent, puisse iamais reüssir si auantageusement que d'egaler l'abondance ou les delices de ceux que la main de Dieu y auoit plantés; beaucoup moins pretens-ie enfler la Saivre de cet orgueil que de la vouloir faire venir en comparaisō ny du Tigre ny de l'Euphrate. Car encore que ce soit auec grand suiet que vous y prenés vn contentement singulier, & que ce diuertissement auquel vous vous donnés quelquesfois, represente naïuemēt l'innocence de l'estat de nostre premier pere en son origine, si est-ce que qui

les voudroit mettre entierement en parangon, ne feroit pas seulement sortir vostre riuiere hors de ses bords, mais il sortiroit encore luy mesme hors des limites de la raisõ. Aussi n'est-ce pas proprement en cela que cõsiste la felicité de laquelle Dieu vous fait iouïr, ny le principal rapport que ie trouue entre vostre condition, & celle de l'integrité de la Nature. Vostre principale occupation est en la contemplation des œuures de Dieu, & de la merueille des vertus lesquelles il y a desployées. Que si le changement arriué dãs les facultés de l'homme, ou dans l'estre des choses mesmes, vous y fait rencontrer des difficultés que le premier homme n'y trouuoit pas, vous y aués aussi des aides qu'il n'auoit pas de son costé, qui vous éleuent à des connoissances plus excellentes que les siennes. Car sans mettre icy en ligne de conte cette belle education que vous aués receuë dés vostre enfance, & cette applicatiõ extraordinaire que vous aués apportée à la lecture des bons auteurs, & à lac-

quiſition des ſciences, la lecture de la Parole de Dieu, qui ſe fait ſi aſſiduellement en voſtre Maiſon, la predication de l'Euangile, que Monſieur Diſerote vous détaille auec tant de dexterité, & les agreables conuerſations que vous aués fort ſouuent auec tous les honneſtes hommes du pays, vous y donnent des lumieres dont la premiere naiſſance du Monde n'eſtoit pas capable. Ce qui remplit voſtre ame d'vne douce tranquillité, à laquelle ie m'imagine que les contentemens que les gens de voſtre condition cherchent ordinairement ailleurs, n'ont du tout rien de comparable. Et dautant que la ſeule contemplation des beaux obiets, deſtituée de l'Action qui conuient aux autres facultés de l'homme, ne le peut rendre parfaitement heureux & content, vous aués choiſi vne certaine maniere d'agir, qui rend voſtre bonheur acheué, autant que la commune condition de noſtre humanité, & la calamité de ces faſcheux & miſerables temps le peut permettre. Car la

diligence incroyable auec laquelle vous vacqués à la nourriture de Messieurs vos enfans pour les former à toutes ſortes de vertus, la regle dans laquelle vous tenés vos ſeruiteurs & toute voſtre Maiſon, la façon auec laquelle vous viués auec vos voiſins, & generalement toute voſtre conduite eſt telle, que comme tout le pays eſt parfumé de la bonne odeur qu'elle épand, ie ne doute nullement qu'il ne vous en reuiẽne vne ſatiſfaction indicible. Tellement que ſi d'vn coſté il eſtoit poſſible de perſuader aux autres hommes de viure comme vous faites maintenant, & ſi de l'autre la vie humaine n'eſtoit point ſujette à quantité d'accidens, qui obligent les plus heureux à s'éloigner quelques fois de la felicité de leurs habitatiõs, ou meſmes qui la leur vont troubler iuſques dans les lieux où ils en ont eſtabli le ſiege, ie ne me mettrois point à cette heure en peine de paſſer aux autres parties de mon deſſein, & me contenterois, pour induire mes lecteurs à la recherche de leur vray bonheur

par la voye de la pieté & de la vertu, de leur mettre deuant les yeux vne idée de voſtre vie. Mais, Monsievr, toutes choſes ne conuiennent pas à toutes conditions ny à tous temps, & qui autrefois, lors que vous eſtiés dans les armées, & que vous y donniés de ſi belles preuues de voſtre valeur, vous euſt propoſé le repos de la Foreſt, où loin du bruit des trompettes & des tambours vous euſſiés vacqué doucement à la conſideration de la conſtitution du Monde, & des diuers eſtres deſquels il eſt composé, vous euſſiés eſtimé cela peu conforme à voſtre naiſſance, & peu digne de la nobleſſe & de la generoſité de voſtre ſang. Et ie m'imagine que quand ces ieunes gentilshommes en qui vous l'aués prouigné, ſeront venus en l'aage de le ſentir bouïllir dãs leurs veines, ils prefereront les armes & les cheuaux, & le tintamarre des ſieges & des batailles, non ſeulement à la recreation que vous tirés de vos eſpaliers & de vos entures, mais meſmes à la douceur de toutes vos contemplations. Enco-

re sçay ie que quelque plaisir que vous y preniés, & quelques attachemens qui vous y tiennent, vous vous en sequestreriés volontiers si le seruice du Roy le requeroit absolument, si la necessité de l'Eglise de Dieu vous y conuioit, & si la licence des temps permettoit de ioindre l'innocence auec la valeur dans les fonctions de la guerre. Mais quand les diuerses inclinations des hommes, & les diuers emplois ausquels ils sont appellés, ne les obligeroyent point à des occupations si differentes, & qui sont le plus souuent tres-éloignées de la vie Contemplatiue où vous trouués tant de satisfaction, ny les occurrences de ce Monde ne permettent pas d'en conseruer la teneur toujours égale & vniforme sans aucune variation, ny la mort qui nous est ineuitable à tous, ne souffriroit pas que nous iouïssions bien long temps de ce bonheur que vous possedés, quand mesmes la possession n'en seroit point autrement interrompuë. C'est pourquoy, MONSIEVR, ie me dispose à vous cõtinuer

les diſcours de la Morale de la meſme façon dont ie les ay commencés, me figurant que nous nous entretenons enſemble familierement de la nature de l'homme depuis qu'il eſt decheu de ſon integrité, de la condition du ſouuerain bien auquel il a deu aſpirer en cet eſtat là, des vertus qui luy ont eſté neceſſaires pour y paruenir, des moyens qui luy ont eſté fournis pour en auoir la cõnoiſſance, & des diuers degrés de perfection auſquels elles ont deu monter, ſelon les differentes reuelations qui luy en ont eſté adreſſées. Et comme vous ſaués que c'eſt l'ordre de mon deſſein, ie me contiendray en cette ſeconde Partie entre les bornes de la Diſpenſation ſous laquelle ont autresfois veſcu les Gentils, à qui Dieu n'auoit point declaré la nature de la Vertu par l'entremiſe de ſa Parole. En quoy ſi ie ſuis obligé de repeter quelque choſe de ce qui conuenoit à l'homme auant le peché, ce qu'il ſera malaiſé d'euiter, parce que c'eſt le premier fondement de ce qui touche les enſeignemens de la

Morale, ce ſera pourtant le plus brieuement que ie pourray, pour m'arreſter principalement à la conſideration des vertus qu'il nous a eſté neceſſaire de pratiquer à cauſe du changement qui eſt arriué en l'Vniuers par la cheute du premier homme.

DE L'HOMME, ET DE ſes facultés depuis le peché.

ENcore que, comme i'ay dit ailleurs, l'eſtat auquel nous nous trouuons maintenant, ne ſoit que comme le débris de noſtre naufrage, ſi eſt-ce que toutes les choſes qui ſont neceſſaires à la cõſtitution de l'homme luy ſont demeurées, nonobſtant le changement qui y eſt arriué par le peché. Tellement qu'ayant eſté au commencement compoſé d'ame & de corps, il a retenu toutes les facultés de l'vn & de l'autre, ſi ce n'eſt que par quelque accident extraordinaire, & qui n'eſt nullement commun au

genrehumain, il y en ait quelcun qui ſe trouue priué de l'vn de ſes ſens, ou perclus du mouuement de l'vn de ſes membres. Pour ce qui eſt du corps donques, & des facultés qui luy conuiennent, & que nous auons communes auec le reſte des animaux, nous auons retenu les organes de nos Sens, dans leſquels ſe fait la premiere reception des obiets; & la faculté de la Fantaiſie, où s'en forment les repreſentations corporelles qui les nous font conceuoir comme bons ou mauuais, ou indifferens à noſtre nature & à ſa conſeruation; & l'Appetit ſenſuel ou ſenſitif, qui s'en émeut ou ne s'en émeut pas ſelon que la Fantaiſie a eſtimé de leurs qualités; & la Puiſſance Locomotiue, qui excite les mouuemens dans les membres ſelon les émotions qui ont eſté ſenties & produites dans l'Appetit. Car telle eſt la ſubordination que la Nature a miſe entre les facultés que nous poſſedons entant que nous ſommes animaux, & qui ne ſe pouuoit abolir en nous ſans l'alteration ou l'aneantiſſement de

cette partie de nostre estre. Quant à l'ame, non seulement nous auons conserué ces deux nobles & releuées facultés par lesquelles nous sommes hommes, à sçauoir l'Entendement & la Volonté, autrement nous ne serions plus hommes, ny par consequent capables de ce qu'on appelle bien & mal moral; mais nous les auons retenuës dans la dependance qu'elles ont entr'elles, & dans la relation qu'elles ont naturellement aux facultés corporelles, pour ce qui est de leurs fonctions. Car d'vn costé, comme c'est toujours l'Entendement qui iuge de la nature & des qualités des obiets, c'est aussi toujours la Volonté qui les poursuit & qui les embrasse, ou qui les fuit & qui les reiette, selon le iugement que l'entendement en a prononcé. De sorte que si la Volonté s'attache à quelque chose de mauuais pour le posseder ou pour le faire, ou au contraire si elle a de l'auersion pour quelque chose de bon, il faut necessairement que l'Entendement se soit trompé en la connoissance de son ob-

iet, & qu'il en ait autrement eſtimé que ne requeroyent les conditions de ſon eſtre. Et ſi la volonté flotte & chancelle entre deux choſes, ne ſe determinant ny à l'vne ny à l'autre pour l'embraſſer ou pour la fuir, il faut de meſmes neceſſairement que l'Entendement ſoit demeuré irreſolu & balancé entre les diuerſes raiſons qui les luy faiſoyent eſtimer l'vne bonne & l'autre mauuaiſe. D'autre coſté, quelque changement qui ſoit arriué en l'hõme, les relations de l'Entendement à la Fantaiſie, & de la Volonté à l'Appetit ſenſitif, ſont toujours demeurées telles qu'elles eſtoyent au commencement, pour ce qui regarde leurs fonctions & leurs operations. Car quant à l'Intellect, c'eſt toujours de la Fantaiſie que luy viennent les repreſentations des choſes ſur leſquelles il faut qu'il face application. Et quoy qu'elles ſoyent fort corporelles & fort materielles en la Fantaiſie, & par conſequent, ce ſemble, peu capables de reuoir l'application de l'Intellect, c'eſt luy neantmoins qui par

les abſtractions qu'il fait de ce qu'il y a de materiel & de ce qui ne l'eſt pas, les épure, & les ſubtiliſe, & les irradie tellement, qu'elles deuiennent vn obiet propre pour ſa contemplation, & vne matiere conuenable pour les raiſonnemens qu'il en forme. Car il eſt bien certain, pour exemple, que dans les relations qu'vn pere & vn fils ont entr'eux, la Fantaiſie n'eſt ſuſceptible d'autre choſe que des idées corporelles de l'vn & de l'autre, qui luy ſont fournies & apportées par le miniſtere des ſens. Mais l'Entendement qui les conſidere ſous ces relations de pere & de fils, ſepare de ces idées corporelles la nature de ces reſpects,& par le moyẽ du diſcours & de la lumiere de la raiſon, il en tire les enſeignemens des deuoirs d'honneur & d'obeiſſance d'vn coſté, & d'affection de l'autre. Et n'y a du tout aucunes notions en nos entendemens, ſoit des obiets ſur leſquels leur operation ſe termine à la contemplation & à la connoiſſance ſeulement, ſoit de ceux dont la connoiſſance porte naturelle-

ment à quelque action, qui n'y soyent entrées par cette voye. Car la Diuinité mesme, qui est de tous les estres le plus pur, & le plus éloigné de la condition de la matiere; ne s'est point autrement donnée à connoistre aux esprits des hommes que par l'entremise des puissances de leurs corps. Aux yeux elle a presenté ses grands ouurages; de la consideration desquels nous auons pris occasion de faire reflexion sur leur cause, & de former des raisonnemens sur ses attributs & proprietés. Aux oreilles elle a fait ouïr des voix, qui outre ce qu'elles sont corporelles en elles mesmes, portent encore dans leur articulation certains caracteres des corps, & les representent à la fantaisie, pour fournir de la matiere aux operations de l'Intellect. Et si elle s'est reuelée à quelques vns par de secrettes inspirations sans le ministere des sens, (& certes elle n'est pas tellement obligée à certains moyens ordinaires, qu'elle n'en puisse bien employer quelques autres extraordinairement quand

quand il luy plaist,) ça esté vne chose rare, & qui encore ne s'est pas faite sans l'impression de quelques idées corporelles dans l'imagination. Car chacun sçait que les enthousiasmes des Prophetes ont premierement déployé leur efficace sur cette puissance de l'ame qu'on appelle de ce nom, & que leur entendement n'a puis apres agi dessus, sinon comme il auoit accoustumé d'agir sur les obiets qui luy estoyent presentés par l'entremise des sens mesmes. Bien est vray qu'il est arriué diuerses fois, & qu'il arriue encore souuent depuis le peché, que l'imagination de l'homme reçoit quelque trouble, qui fait que les images des choses ne s'y forment & ne s'y lient pas entr'elles raisonnablemẽt: de sorte que l'intellect, auquel il ne se presente rien alors que d'irregulier & d'extrauagant, n'en peut tirer aucun bon vsage pour ses ratiocinations. D'où vient qu'ayant en mesme temps deuant les yeux des cheures, des hommes, des lions, des cheuaux, des grifons, & des serpens, qui voltigent

en la fantaisie pesle-meslés & sans ordre, il en fait des chimeres, des hippogriffes, & des centaures, au lieu d'en composer de naturelles & raisonnables productions. Mais comme si dans l'integrité de la Nature, il fust arriué de la bizarrerie dans les songes, comme il n'en faut pas douter, cela n'eust pas empesché que l'on n'eust dit que c'estoit naturellement que l'Entendement formoit ses raisonnemens sur les images des choses qui luy estoyent presentées dans l'imagination des hommes veillans : cette irregularité qui paroist dans les conceptions des frenetiques & des insensés, ne doit pas empescher que nous ne disions pareillement que c'est naturellement que l'Intellect tire ses plus belles & plus nobles connoissances de ce que la fantaisie luy presente en ceux qui sont de sens rassis. Car si dans ceux qui dorment l'extrauagance de leurs songes vient de ce que la fantaisie n'est point fixée & determinée à certains obiets par les sens, & que ceux qui luy sont suggerés par la

memoire sont dans vne perpetuelle agitation, à cause de la chaleur qui se concentre & qui se renforce pendant le sommeil : dans ceux qui sont insensés l'extrauagance de leurs pensées vient de ce qu'encore que leurs sens agissent, l'imagination pourtant est en tel desordre qu'ils ne la peuuent fixer, & que les fumées de la melancolie ou de la bile y remuent les images qu'ils y apportent auec beaucoup de confusion. Or ny en l'vn ny en l'autre de ces estats, les facultés de l'homme ne sont pas dans leur constitution naturelle, pour produire leurs operations morales ou raisonnables. Parce que dans ceux qui dorment, les sens, qui doiuent regler l'imagination, n'agissent pas : & dans ceux qui sont frenetiques ou furieux, les sens agissent bien à la verité, mais l'imagination mesme est renuersée. Quant à ce qui est de la volonté, ie luy ay cy deuant attribué deux fonctions entre les autres. L'vne est de reduire l'appetit sensitif, tant en ce qui est de la partie Irascible, que de la Con-

cupiscible, sous l'empire de la Raison. Car c'est bien l'Entendement qui est le premier mobile de toutes nos actiōs morales, & qui emporte toutes les facultés lesquelles y sont destinées, chacune selon la nature de ses operation. Mais neantmoins c'est en la volonté que son impression se reçoit premierement, d'où elle se fait puis apres sentir dans les puissances inferieures. C'est elle qui reprime leurs mouuemens quand ils sont trop violens; c'est elle qui les excite quand ils s'alanguissent. C'est elle qui les destourne de dessus les obiets sur lesquels elles s'attachent contre l'instinct de la raison; c'est elle qui les applique sur ceux ausquels elles se doiuent attacher: en vn mot, c'est elle qui est comme le gouuernail dans le vaisseau, & l'Entendement est comme le pilote qui le remuë. L'autre est, de commander à la vertu Locomotiue, d'où dependent les mouuemens des parties de nos corps. Car c'est aussi elle qui apres auoir receu de l'Entendement l'impression des rai-

ſons qui induiſent à ſe mouuoir ou bien à ſe repoſer, la fait puis apres ſentir aux eſprits qui ſont ordonnés pour l'agitation des membres, d'où elle ſe communique aux muſcles & aux autres inſtrumẽs du mouuement. Or eſt-il bien vray que le peché a beaucoup diminué de la puiſſance de la Volonté en cette ſeconde ſorte de ſes operations. Car ny la vieilleſſe dans les ſains, ny la foibleſſe dans les malades, ny la percluſion dans les impotens, ny la priuation des membres en ceux qui en ſont mutilés, ne permettent pas au corps de preſter obeiſſance à la volonté en toutes ſortes d'occurrences. Mais la deſobeïſſance qui ſe produit de ces cauſes là, ne tient aucune place dans la Morale, parce qu'elle n'a pas ſon ſiege dans l'Intellect, ny dans la Volonté, non pas meſme dans l'Appetit ſenſitif. La vraye cauſe en eſt dans la priuation de l'inſtrument que la Nature auoit deſtiné pour l'action, & ſans lequel il eſt abſolumẽt impoſſible qu'elle ſe produiſe. Pour ce qui eſt de

l'empire qu'elle a ſur les Appetits, s'il ne s'exerce pas depuis le peché auec tant de ſuccés qu'il ſeroit à deſirer, la cauſe en eſtant differente tout à fait, le iugement en doit eſtre pareillement diſſemblable. Car il eſt bien vray que nous ſentons maintenant en nous beaucoup de rebellion de la Colere & de la Cõuoitiſe contre l'impulſion de la Volonté; mais il n'eſt pas moins vray auſſi que ſi nous nous conſiderons attentiuement nous meſmes, & ſi nous eſpions bien ſoigneuſement les actions de nos facultés, nous trouuerons que cette rebellion vient ou en tout ou au moins en grande partie, de ce que nous ne voulons pas aſſés fortemẽt ny aſſés conſtãment ce que nous voulons. Certainement ce qui émeut nos affections & plus qu'il ne faut, & moins qu'il ne faut encore, & où & quand il ne le faut pas, ſe peut conſiderer en deux manieres. C'eſt qu'ou bien l'obiet qui nous touche paſſe ſi rapidement, & ſi ſubrepticement de la fantaiſie dans l'appetit, que l'Intellect n'ayant pas le

loiſir d'y faire la reflexion qu'il faudroit, la Conuoitiſe ou la Colere s'en ſent émouuoir auant que l'entendement & la Volonté s'en meſlent. Ou bien il va tout droit à l'Intellect, de ſorte que l'Appetit, auant que de s'émouuoir beaucoup, laiſſe faire aux facultés d'enhaut, & leur donne le moyen de deliberer, & de prendre les reſolutions & le pli qu'elles trouueront conuenables. En cette ſeconde occurrence, on ne peut pas reuoquer en doute que ſi l'Appetit vient à luitter contre l'impulſion de la Volonté, cela vient de ce que l'Entendement ne prenant pas des reſolutions aſſés fortes, ne determine pas la Volonté aſſés puiſſamment: tellement que le mouuement de ce grand reſſort eſtant languiſſant, & la rouë, s'il faut ainſi dire, de la volonté, qui vient apres, n'ayant point d'ébranlement qu'autant que la faculté ſuperieure luy en donne, ce n'eſt pas choſe eſtrange ſi l'appetit ne s'y laiſſe emmener qu'à regret, & s'il y fait de la reſiſtance. Au lieu que ſi l'entende-

ment agiſſoit de toute ſa force, la volonté qui le ſuiuroit de meſme vigueur & de meſme pas, ne laiſſeroit à l'Appetit faculté aucune de reſiſter, qui ne fuſt incontinent ſurmontée. Dans la premiere, il eſt vray que comme l'émotion de l'Appetit y precede le diſcours & l'operation de la Raiſon, ſi elle eſt tant ſoit peu grande, comme il eſt ineuitable qu'elle ne le ſoit dans vn ſujet deſia corrompu, la reſiſtance qu'il fera au commencement ne deura pas ce ſemble eſtre ſi toſt attribuée au defaut de vigueur en la volonté, qu'au trouble & au déreglement qui ſe trouuéra dans l'Appetit meſme. Et neantmoins il eſt certain qu'il n'y a point de tel déreiglement dans les appetits, dont la volonté ne vint à bout, ſi elle y agiſſoit de toute l'etenduë de ſa force. Mais dans vn ſujet corrompu, ou bien du tout elle n'agit point contre le dereiglement de l'Appetit, ou elle y agit foiblement, à proportion de ce que l'Entendement iuge de l'obiet qui ſe preſente. De ſorte que le changement qui eſt arriué en

l'homme par le peché, ne consiste pas dans l'extinction de ses facultés, ny dans l'abolition entiere de leur subordination, mais dans leurs habitudes seulement, & dans le vice des operations dont les habitudes les infectent. Mais voyons vn peu plus exactement iusques où cela se peut estendre.

La corruption de nostre nature doit estre premierement cõsiderée au premier homme, & puis apres en ses descendans. Et pour ce qui est du premier homme, ie ne m'arresteray pas icy à examiner scrupuleusement comment il est arriué que ses facultés, qui auoyent esté mises dans vn si excellent estat par le Createur, en sont si miserablement decheuës par la tentation du Malin. S. Paul disant que *la femme a esté deceuë*, nous a voulu donner a entendre que le mal est venu d'vne erreur qui s'est glissée dans l'entendement, & l'histoire de la chose le nous confirme. Car elle nous rapporte que le Tentateur s'est principalement serui de deux argumens

pour induire la femme à la transgres-
sion du commandement ; l'vn pris du
contentement qu'en receuroit sa
Conuoitise, en luy representant que
le fruit estoit bon à manger : l'autre
tiré de la satisfaction qu'elle en rece-
uroit en son desir de sçauoir, par-
ce qu'en mangeant du fruit defendu
elle en acquerroit de la science. En
quoy il attaquoit tout ensemble l'Ap-
petit raisonnable & le sensuel. Et
quant à la menace de la mott, dont
la crainte estoit capable de rebous-
cher l'efficace de ses argumens, il
l'interpreta comme vne illusion com-
minatoire, qui ne deuoit point auoir
d'effect ; ce qui conseruoit à ses argu-
mens toute la plenitude de leur force.
Comme donc l'artifice de la tentation
gisoit en la suasion, son effect à con-
sisté en ce que l'entendement de la
femme s'en est laissé persuader ; ce
qui a esté vne manifeste erreur, puis
que ces deux argumẽs là ne deuoyent
du tout rien valoir où il y auoit vne si
expresse & si terrible defense au con-
traire. Or est-il certes difficile, &

toutesfois inutile de tout point, de rechercher par quels degrés l'entendement de la femme en est venu iusques là que de receuoir cette persuasion : mais quel en a esté l'effect depuis qu'elle la receuë vne fois, & iusques où est allée la corruption pour ce qui a esté des actions lesquelles sont venuës depuis, c'est chose dont la recherche n'est pas d'egale difficulté, & qui neantmoins est d'vne vtilité & d'vne importance tres-considerable. C'est vne chose dont nous auons vne infinité de preuues par l'experience, que ce qui s'est vne fois vn peu notablement corrompu, ne se restablit point de soy mesme, & qu'il est besoin de la force de quelque agent exterieur pour le remettre en son entier. Dans les choses artificielles, s'il est arriué à vn automate, soit de souffrir fracture en quelcune de ses rouës, ou seulement de se démonter, il faut necessairemẽt que l'ouurier y mette la main, si l'on en veut tirer quelque vsage. Dans les estres de la Nature, s'il est arriué à quelque fruit de sentir de la

pourriture en sa substance, elle va toujours gaignãt peu à peu, & deuient absolument irremediable aux principes interieurs de la constitution de son estre. Dans le corps humain mèsmes, où il y a vne forme incomparablement plus noble, & plus capable de reparer les vices qui peuuent suruenir à la complexiõ de ses parties & au temperament de ses humeurs, si la gangrene vient à se saisir de quelque endroit, il n'y a rien qui en arreste le cours, ny qui resiste à la mortification, s'il n'y est pourueu par l'application de quelques moyens externes. Pourquoy donc est-ce que dans l'Ethique il en seroit autremẽt, quand vne fois la corruptiõ s'est emparée des facultés où est le principe de nos actions morales? Aristote dit que les vices & les vertus ne viennent pas de nature, mais de coustume seulement. Son grand argument est que les choses qui sont naturelles se font toujours d'vne mesme sorte, dautant qu'elles ont vn principe si absolument determiné, qu'il n'y a coustume d'agir,

quelle qu'elle ſoit, qui puiſſe forcer l'inclination qu'elles ont à telle ou telle ſorte de mouuement. Tellement que quand vous ietteriés dix mille fois vne meſme pierre contremont, vous ne l'accouſtumeriés iamais à ſe tenir en l'air, dautant que ſa naturelle peſanteur la tire neceſſairement & ineuitablement vers le centre. Mais quant à ce qui eſt des mœurs des hommes, & des habitudes de vice & de vertu qui ſont en eux, il dit que l'experience monſtre qu'elles ſe changent par l'accouſtumance, de ſorte que les mauuaiſes ſe peuuent corriger en faiſant bien, comme les bonnes ſe corrompent & ſe deteriorent par mal faire. Pour entrer dans le vray ſens d'Ariſtote, ou, quoy qu'il en ſoit, pour bien iuger de la verité, il faut diſtinguer deux façons ſelon leſquelles on peut dire que les choſes nous ſont naturelles, ou bien qu'elles ne le ſont pas. Car il y en quelques vnes qui ou bien conſtituent noſtre eſtre, & telles par exemple, ſont les puiſſances de nos ames, dont i'ay parlé cy deſſus, ou

qui en decoulent si necessairement qu'elles en sont absolument inseparables, comme on dit que la faculté de rire coule naturellement de la raison. A quoy si vous voulés vous adiousterés la pesanteur de nos corps, qui vient de ce qu'en la composition qui s'y est faite des quatre elemens, la matiere terrestre y predomine. Or est-il certain que ny les vertus ny les vices ne nous sont point naturels de cette façon. Et c'est ce qu'Aristote a entendu, comme il appert manifestement par la comparaison qu'il en fait auec la pesanteur des pierres. Mais il y en a quelques autres qui nous sont naturelles parce que nous les auons dés les principes de nostre estre, bien qu'elles n'entrent aucunement dans sa constitution : comme il peut estre naturel à vn homme d'estre camus, parce qu'il a cela dés sa conformation dans le ventre. Aristote n'a pas sçeu que nous fussions naturellement vicieux de cette façon là, & ne l'a formellement ny nié ny affirmé, parce qu'il n'en a point eu de connoissance.

Seulement a-t-il reconnu qu'il y a quelque repugnance naturelle entre l'Appetit ſenſitif & la partie ſuperieure de l'homme où reſide l'Entendement, mais en telle ſorte pourtant que comme ſi quelcun naiſſoit gaucher, il pourroit bien corriger ce defaut par vne ſoigneuſe education, & par vne grãde aſſiduité à ſe ſeruir pluſtoſt de la droite; l'Appetit ſenſitif de meſme ſe peut par vne bonne nourriture, & par la couſtume à bien faire, amener ſous l'empire de la Raiſon. Ie neparlepoint encore de la force de cette corruption naturelle,parce que cela ne concerne pas la conſideration du premier homme, mais celle de ſes deſcendans; mais ie dis que depuis que l'homme s'eſt vne fois corrompu par quelque mauuaiſe action, il eſt abſolument impoſſible qu'il ſe remette en ſon entier,& qu'il ſe rétabliſſe de ſoy meſme. Car Ariſtote auroit bien raiſon de dire qu'il ne luy ſeroit pas abſolument impoſſible, s'il le vouloit comme il faut; c'eſt à dire, s'il deſployoit à donter ſes appetits toute la force de

ſa volonté, & toute la lumiere & la vigueur que la parfaite connoiſſance des obiets doiuent donner à ſon Intellect. I'ay deſia repreſenté cy deſſus que c'eſt de là que depend toute la conſtitution de l'homme en ce qui eſt du bien & du mal Moral, & que telle qu'eſt la diſpoſition de cette premiere & maiſtreſſe faculté, telle eſt auſſi la conduite & la diſpoſition de tout le reſte. A peu pres comme Hippocrate pourroit bien dire que ſi vn homme paralytique remuoit ſes membres vigoureuſement, & s'il les tenoit continuellement occupés en quelque exercice, il y rappelleroit les eſprits, & diſſiperoit l'humeur qui en bouſche les conduits, & qui empeſche qu'ils n'y reluiſent. Mais comme c'eſt cette humeur laquelle intercepte les eſprits, & empeſche leur irradiation, qui oſte au paralytique la faculté de mouuoir ſes membres, & de les exercer comme il faut, de ſorte qu'il ne peut arriuer qu'il vſe de ce remede pour ſa gueriſon; c'eſt le deſordre que le peché met dans les facultés de l'homme

l'homme qui empesche qu'il ne vueille se corriger; ou s'il luy reste quelque disposition à le vouloir, de quoy ie ne determine pas icy, tant y a que les inclinations de sa volonté y sont trop foibles & trop languissantes pour le faire. En effect, les deux choses qui sont principalement à considerer icy; sont l'Appetit, & la Raison: car quant à la Volonté, elle dépend, comme i'ay dit, entierement de l'Intelligence. Or quant à la Raison, l'erreur commise dans le premier peché l'a blessée, de sorte qu'elle n'a plus eu tant de lumiere en elle mesme, ny tant de force qu'auparauant: ce qui a empesché qu'elle n'ait si bien iugé de ses obiects, qu'elle faisoit autrefois au temps de son integrité. D'où est necessairement venuë la langueur & la debilité dans les actions de la Volonté, & d'où par consequent s'est relasché l'empire que ces deux facultés auoyent sur la Colere & sur la Concupiscence. A peu prés comme si le maistre de la maison s'est vne fois bien fort enyuré en la presence de ses

seruiteurs, il ne se peut euiter qu'il n'ait perdu beaucoup de son autorité sur eux, principalement si l'yuresse luy a laissé quelque mauuaise impression dans l'intellect, qui l'empesche de leur departir ses commandemens auec toute la prudence & toute la grauité dont il les assaisonnoit en sa conuersation precedente. Et pour ce qui regarde l'Appetit, il en est comme d'vn cheual qui a vne fois pris le frein aux dens, ou qui de quelque autre façon s'est tout à fait ietté hors d'escole. Tant s'en faut que de soy mesme il se reduise à la raison, qu'au contraire à mesure qu'il s'apperceura que celuy qui le monte a perdu quelque chose de sa iustesse & de sa vigueur, il deuiẽdra tous les iours plus vicieux, & fera de nouuelles escapades. Ainsi par la concurrence du defaut de ces deux facultés & de leur vice, l'homme qui a vne fois peché, va toujours en empirant, & se confirme en fin tellement au mal, qu'Aristote mesme reconnoist que l'habitude qu'il en acquiert, deuient irremediable. Car

il prononce que celuy qui eſt vne fois confirmé dans l'habitude de l'iniuſtice, ne peut pas redeuenir iuſte quand il le voudroit. Non que ſelon ſes ſentimens, vne forte & conſtante volonté ne peuſt enfin ramener à la droiture & à l'equité cette peruerſe inclination : mais parce que cette volonté qu'il ſe figure qu'il en peut auoir, ne peut eſtre que fort imparfaite & fort vacillante. Mais il y a vne autre choſe à laquelle Ariſtote n'a iamais penſé. C'eſt que le retour d'vn homme vicieux à la vertu, eſt proprement ce qu'en Theologie on appelle repentance. Or toute vraye & ſerieuſe repentance a deux motifs. L'vn conſiſte en la conſideration de ce qu'on appelle *Honneſte*, quand l'entendement de l'homme reconnoiſt la laideur de la faute qu'il a faite, & la beauté de la ſainteté. L'autre eſt l'eſperance du pardon, ſans laquelle il eſt abſolument impoſſible qu'aucun homme corrompu par le peché, ſe repente. Car le premier ſans doute eſt de beaucoup le plus excellent : mais

neantmois le second est tel qu'ou bien il est ordinairement plus efficace & plus agissant, ou aumoins la vertu de l'autre est-elle tout à fait morte sans son assistance. Parce que dans vn sujet desia corrompu par le peché il n'y a pas assés de lumiere ny assés de disposition à l'amour du bien moral, pour s'y affectionner sans l'attrait de quelque notable vtilité, & sans l'esperance de la possession du bien physique. De plus, le desespoir du pardon ne retranche pas seulement l'esperance du bien physique & de la felicité que Dieu a proposée pour recompense à la vertu, il met encore deuant les yeux l'attente ineuitable du mal qu'il a establi pour punition au vice. De sorte que la creature qui a peché contre Dieu, le considere toujours comme armé d'vne vengeance qui la poursuit incessamment, & qui iusqu'à l'eternité ne luy doit donner aucune treve. Or est-il impossible qu'en cet estat la creature desia vicieuse ne haïsse celuy qu'elle craint, ce qui est diametralement opposé aux inclinations

à la repentance. Et ne faut pas douter que cela n'ait contribué à cette horrible méchanceté à laquelle les demons se sont si desesperémẽt abandonnés, que Dieu n'a iamais fait luire sur eux le moindre rayon de sa clemence. Tellement que si Dieu ne l'eust manifestée au premier homme au commencement, il fust deuenu aussi meschant que les demons: & ce peu de temps là mesmes que Dieu permit qui s'écoulast entre le peché commis par l'homme, & l'esperance de pardon qu'il luy proposa, ne s'estant pas sans doute passé sans quelques terribles affres de l'horreur de son iugement, il est pareillement indubitable que ces frayeurs adiousterent quelque chose au dereiglement que le peché auoit desia mis dans les facultés de son ame.

Vient donc maintenãt à estre considerée la cõdition de ses descendans, qui n'a pas peu estre meilleure que celle de leur premier pere. Car c'est la loy vniuerselle de la nature, que chaque chose produit son semblable

par la generation ; ce qui ne se doit pas seulement entendre de la propagation d'vne mesme & semblable nature d'vn indiuidu à l'autre, sans que l'espece en reçoiue du changement, mais encore de la transmission des qualités dont cette nature se trouue notablement affectée. La bouche mesme de la Verité nous a apris que le fruit se sent de la pourriture de l'arbre qui le produit, & l'experience fait tous les iours voir que les poulains qui naissent de cheuaux maladifs, sont eux mesmes incommodés de quelque tare considerable. Les hommes gastés de la lepre, ou de quelque autre tel venin, en infectent leur posterité, & s'en est trouué qui estoyent deuenus boiteux ou estropiés par accident, qui ont engendré des enfans boiteux comme eux, ou mutilés de leurs membres. Tant la semence de l'homme est susceptible de l'impression de ses mauuaises conditions, pour les desployer puis apres dans les sujets qui s'en produisent. Suiuant donc cette commune loy de la Nature, le pre-

mier homme a engendré des enfans ſemblables à luy, c'eſt à dire, ſoüillés de cette corruption dont le peché auoit alteré toutes les puiſſances de ſon ame. Et ne faut point icy mettre en auant que l'homme ne communiquant ſinon le corps à ſes enfans, n'a peu tout au plus prouigner en eux ſinon l'Appetit ſenſitif, qui ſemble auoir en quelque ſorte ſon principal ſiege dans le corps, & qu'à cette occaſion S. Paul appelle la *Chair*, & *nos membres*. Car cet Appetit ſenſuel eſtant, comme nous auons dit, en fort grand deſordre dans Adam, le trouble, & le déreiglement qui y eſtoit en a paſſé dans ſa race. Or eſt-il bien vray que pour ſi grand que ce déreiglement là fuſt, ſi l'homme eſtoit vne nature brute & deſtituée d'entendement, on ne le pourroit pas accuſer d'eſtre à cette occaſion vicieux d'vn vice moral, non plus qu'vn lion ne l'eſt pas pour eſtre colere auec excés, ou vn chien pour eſtre impudent, ou finalement vn pourceau, pour eſtre horriblement enclin à la gloutonie.

Mais parce qu'outre l'appetit ſenſitif, & les affections du corps, l'homme eſt doüé d'ame raiſonnable laquelle luy vient de dehors, de ſorte que cette ame & ce corps ne compoſent ſinon vn ſeul & meſme homme, le ſujet tout entier eſt reputé mal cõſtitué, parce que les facultés d'où ſes operations morales doiuent puis apres proceder, ne ſont pas dans vne diſpoſition conuenable. De ſorte que comme vn poulain qui dés le ventre de ſa mere a quelque foibleſſe dans les iambes, quelque égarement à la bouche, qui le rendra indocile au mords, & quelque choſe d'indõtable & de refractaire dans ſon humeur, doit eſtre dés là tenu pour mauuais dans l'eſpece des cheuaux; vn enfant en qui l'Appetit ſenſitif eſt ſi dereiglé dés la premiere conformation de ſon eſtre, qu'il eſt indubitable qu'il ſera licencieux en ſes mouuemens, & deſobeiſſant à la Raiſon, doit eſtre eſtimé vicieux dans la Nature des hommes. Et de là vient auec le temps, lors que les facultés de l'homme, qui ſont engourdies

dans le ventre, & quelque temps apres sa naissance, viennent à se déployer, qu'il est absolument impossible qu'il fasse de luy mesme rien de bon. Car ses operations doiuent estre considerées en trois diuers temps: à sçauoir, quand il vit, ainsi qu'Aristote dit en quelque lieu, de la conuoitise seulement, sans mettre en vsage sa raison, à cause de l'imperfection de ses organes: quand il commence à agir de l'entendement, mais imparfaitemẽt pourtant, parce que ses organes ne sont pas encore assés desbrouillés; & enfin, quand les organes ayant atteint la perfection de leur constitution, il n'y a plus rien en eux qui empesche que la Raison n'vse de toute sa force. Or dãs certe premiere saison de son aage, la raison n'y agissant point, & y ayant desia naturellement du desordre dans l'appetit sensitif, les mouuemens de la Conuoitise y sont toujours accompagnés de quelque excés, qui la confirme de plus en plus en ses mauuaises inclinations, & adiouste à son vice naturel celuy qui se contracte

par la couſtume. Comme ſi à vn poulain, qui a naturellement l'humeur reueſche, & la teſte mal aſſeurée, la façon de ſa nourriture ſeruoit encore à l'effaroucher, & à le rendre plus intraittable quand il le faudra monter. Dans la ſeconde, les operations de la raiſon eſtant fort foible, & les émotions de la Conuoitiſe exceſſiues & violentes, il n'en faudroit point attendre d'autres ſuccés, quand il n'y auroit point d'autre vice dans la Raiſon meſme, ſinon ce qui arriueroit ſi vous mettiés vn enfant, ignorant des lois du maneige, & encore foible de corps, ſur vn cheual vn peu fougueux, & qui n'a point porté la ſelle. Mais il y a cela de pis. C'eſt que meſmes en la ſaiſon en laquelle noſtre raiſon deuroit eſtre plus vigoureuſe, nous auons pourtant accouſtumé de iuger des choſes ſelon que nous nous trouuons ou diſpoſés par les habitudes, ou émeus par les paſſions. Tellement que comme ceux qui ont la iauniſſe dans les yeux, ou qui regardent au trauers d'vn verre peint, voyent toutes

choſes teintes de la meſme couleur dont eſt imbu ce qui ſe rencontre entre les obiets & leur veuë, les entendemens des hommes ſe figurent dans ce qu'ils contemplent toutes ſortes de qualités, non tant ſelon ce qui conuient aux choſes meſmes, que ſelon la paſſion ou l'habitude qui domine en eux. Si bien que dans ces premiers commencemens des operations de la Raiſon, il ne faut pas douter que le iugement qu'elle fait de toutes ſortes d'obiets moraux, ne ſoit tout imbu & tout penetré du vice de la Conuoitiſe. Enfin, pour ce qui eſt de la troiſieſme, deſia l'Appetit ſenſitif a pris de ſi mauuais plis, & le deſordre que la nature y auoit mis, s'eſt tellement accreu par la couſtume, que quand il n'y auroit autre choſe, il eſt deſormais abſolument inuincible à la Raiſon. Mais il y a cela de plus, que comme dans les autres facultés les premieres operations engendrent des inclinations, & puis, par la reïteration de ſemblables actions, ces inclinations là ſe forment en habitudes, qui enfin

s'emparent entierement de la faculté; dans l'entendement il en arriue tout de mesme. Ayant donc commencé à mal iuger des obiets moraux dans cette seconde saison de l'aage de l'homme, & s'y estant accoustumé par la frequēte repetition de mesmes operations, quand il vient à la troisieme il est luy mesme si profondement imbu de l'habitude de mal agir, & si plein des tenebres & des erreurs qu'il s'est acquises en agissant mal, qu'il n'y a plus moyen qu'il en procede aucune production qui vaille. C'est pourquoy ce mot de *Chair*, que i'ay tantost dit estre employé par S. Paul pour signifier le vice de l'Appetit sensuel, estend en l'Ecriture sainte sa signification iusqu'à la Raison, parce que par les degrés que ie viens de representer, elle est elle mesme deuenuë tout à fait charnelle.



DE LA LIBERTE' DES actions de l'homme depuis le peché.

PLusieurs ont eu cette opinion d'Aristote, qu'il estoit vn grand defenseur du franc arbitre de l'homme, parce qu'il semble nous attribuer beaucoup de liberté en nos actions. Si ceux qui croyent cela de ce Philosophe ne vouloyent rien dire autre chose, sinon qu'il a esté du sentiment que l'on a depuis condamné en Pelagius, c'est que le vice moral qui se rencontre dans tous les hommes, ne vient point d'vne corruption naturelle, & que nous tirions de nostre naissance, mais seulement d'vne mauuaise education, & d'vne peruerse imitation de ceux auec qui nous conuersons, il n'y auroit rien en cela que l'on peust iustement reprendre. Car il est certain qu'Aristote n'a point connu cette tache originelle que la Pa-

role de Dieu nous fait remarquer en nous. Et quant à ce qu'il a dit de la repugnance qui est entre l'Appetit sensitif & la Raison, ou cela luy est échappé sans qu'il y pensast, comme il est arriué quelquesfois que les verités les plus cachées se sont ingerées d'elles mesmes dans l'esprit & sous la plume des Payens; ou au moins certes n'a-t-il pas pretendu l'estendre iusques là, que de croire que ce fust vn mal incorrigible tout à fait, & vne corruption de nostre Nature. Mais quant à tirer des argumens de ce qu'Aristote dit touchant la nature de la liberté & de la vertu, & touchant la correspondance ou proportion qui se trouue entre les facultés de nos esprits, entant que ce sont facultés, & les actions morales ausquelles elles sont destinées, pour iustifier qu'il reste naturellement à l'homme quelque moyen de se garentir luy mesme de la necessité de pecher que ie viens de representer, la suite de ce propos mõstrera si c'est auec iuste raison que quelques vns ont essayé de le faire.

I'ay dit ailleurs que pour bien iuger de la liberté de nos actions, il les faut considerer en trois manieres: à sçauoir eu égard aux empeschemens qui nous y peuuent estre donnés de dehors: eu égard au principe interieur de la volonté dont elles procedent, entant qu'elle commande à nos membres de les faire, ou de ne les faire pas: & eu égard à l'intellect qui determine la volonté à donner par son commandement l'impulsion & le mouuement à nos membres. A les considerer en cette premiere façon, ce qui concerne le droit de nos actions est à peu pres tel en l'estat de peché, que ie l'ay representé en l'integrité de nostre origine. Car la Nature nous commande les mesmes choses comme bonnes, & nous defend les mesmes choses comme mauuaises, & nous laisse toutes les autres dans leur naturelle indiffrence, pour les faire ou ne les faire pas, nous en abstenir ou ne nous en abstenir pas, selon que nous verrons estre expedient. La raison de cela est qu'encore qu'il soit arriué vn grand

changement en la constitution de nos facultés, il n'en est pourtant point arriué dans les obiects à l'endroit desquels elles se doiuent exercer, lors qu'elles se veulent desployer en operations morales. Dieu est demeuré tel qu'il estoit; nostre prochain a gardé toutes les relations à l'occasion desquelles nous luy estions obligés de quelques deuoirs; & quant à la consideration que nous deuons faire de nous mesmes en l'exercice de la vertu, l'estat de peché auquel nous nous trouuons maintenant, nous oblige bien sans doute à diuerses choses qui ne nous estoyent point necessaires au commencement, mais à peine nous dispense-t-il d'aucunes de celles que l'integrité de la Nature exigeoit de nous. Il y a seulement icy à obseruer en passant, que pour les raisons que nous déduirons ailleurs, la defense de manger du fruit de l'arbre de science de bien & de mal, qui auoit esté faite au premier homme autrefois, ne concerne plus sa race. Pour ce qui est des empeschemens externes qui concernent

cernent le fait de nos actions, il est certain que nostre liberté est beaucoup plus resserrée en cet égard, qu'elle n'estoit en ce premier estat de la Nature. Car il se trouue à cette heure vne infinité de choses dans la constitution de l'air, dans les débordemens des elemens, dans l'humeur faroûche & desobeïssante des animaux, dans les rencõtres des accidens qu'on appelle fortuits, & dans la violence des hommes, qui nous empeschent d'executer nos resolutions & nos desseins, quelque raisonnablemẽt qu'ils soyent formés, & conuenables à la vertu mesme. Et si les Rois ne sont pas entierement libres de ce costé là, comme de fait il n'y en a pas vn qui fasse absolument tout ce qu'il veut, il n'y á qui que ce soit qui se puisse glorifier d'y estre exempt de seruitude. Quant à la seconde façon de considerer nos actions, i'ay desia dit ailleurs qu'autant que le premier homme estoit libre en cet égard, autant la pluspart des ses descendans sont ils maintenant esclaues. Ie ne

parleray point icy de l'imbecillité de l'enfance, qui ne permet pas à ceux qui ſont en cet aage la liberté de leurs mouuemens. Comme les facultés d'entendement & de Volonté ne ſont pas encore parfaites en eux, d'où vient auſſi l'imperfection des operations qui s'en produiſent, il n'eſt pas raiſonnable qu'ils iouïſſent encore non plus de toutes les puiſſances de leurs corps, ny qu'ils en puiſſent exercer toutes les fonctions à leur fantaiſie. En effect, quand le monde fuſt demeuré dans l'eſtat de l'integrité, les enfans n'en euſſent pas eu plus de liberté qu'ils ont maintenant, ſi ce n'eſt que quelcun s'eſtropie par quelque malheureux accident, ou que quelque langueur de mal l'affoibliſſe extraordinairement, ou que dés le ventre meſme il vienne perclus de quelcune de ſes facultés, ou qu'il ſoit autrement diſgracié par la Nature. Ie diray ſeulement que ſi ce que les Medecins témoignent eſt vray, que ſans conter l'impuiſſance de la vieilleſſe, & les playes, & les autres

maux qui peuuent arriuer par les accidens fortuits, l'œil seul en l'homme est sujet à plus de cent maladies, dont la moindre peut estre capable d'apporter vne notable lesion à ses operations, il n'y a pas vn de nous qui se puisse iustement vanter de posseder dans vne pleine liberté l'vsage de ses sens & de ses membres. Ainsi, la volonté n'est pas libre en ce qui est de cette sorte d'actions, puis que bien souuent elle ne peut pas executer les choses ausquelles ses mouuemens & ses commandemens nous portent. Reste donc la troisieme consideration de nos actions, à sçauoir entant qu'elles dependent des ordres de l'Intelligence. Et icy il faut bien distinguer les operations de l'intellect, entant qu'il s'applique à la contemplation des images des obiets qui sont apportées dans la fantaisie par le ministere des sens; d'auec celles qui consistent en ce qu'ayant vne fois receu ces images en soy mesme, & formé là dessus les notions & les resolutions d'où dependent les mouuemens de la

Volonté, il les imprime dans cette faculté inferieure pour luy donner ſa determination, & les influë par ſon entremiſe dans la Conuoitiſe ou dans la Colere, qui ſont, comme i'ay dit ailleurs, les deux maiſtreſſes branches de l'appetit ſenſitif. Car en ce qui regarde cette premiere ſorte d'operations, il eſt certain que le premier homme en ſon origine poſſedoit vne liberté beaucoup plus entiere que ſes deſcendans ne l'ont euë depuis. Parce que ſa Fantaiſie eſtāt parfaitement bien conſtituée en elle meſme, & n'eſtant ſujette à aucun trouble, ſinon à celuy qui nous eſt naturel pendant le ſommeil, & ſes ſens eſtās pareillement dans vne excellente diſpoſition, toutes les images qui s'y formoyent à l'heure qu'il eſtoit éueillé, eſtoyent dans leur naturelle regularité, & ne preſentoyent à l'Intellect rien d'extrauagant ny de difforme. De ſorte que l'application de l'Intelligence s'y faiſant auſſi regulierement qu'il ſe pouuoit, tout ce qui ſe paſſoit en cette operation eſtoit dans l'ordre &

dans la iusteſſe qui conuient la Nature. Et quant aux groteſques qu'il voyoit quelquesfois en dormant, i'ay deſia dit que les actions de l'homme ne ſe doiuent pas eſtimer par là, dautant qu'il n'eſt pas en l'eſtat auquel il doit eſtre naturellement pour déployer ſes facultés raiſonnables. Encore ne faut il pas douter que n'ayant aucunes mauuaiſes habitudes en l'eſprit, & ſon appetit ſenſitif eſtant excellemment bien temperé, toutes les illuſions qui luy venoyent pendant le ſommeil, ne fuſſent extrememẽt innocentes. Depuis le peché, la faculté de l'Imagination en l'homme a eſté ſujette à beaucoup de trouble par diuerſes ſortes d'accidens. Les exhalaiſons de la bile dans les fieures, les fumées des hypocondres en ceux qui d'ailleurs paroiſſent ſains, & dans les femmes les vapeurs de l'amarry, ſont entr'autres les cauſes internes qui mettent ordinairement cette Puiſſance en deſarroy : ſans conter qu'il y en a quelques vns que leur mauuaiſe conformation a dés le ventre de leur

mere rendus entierement ineptes aux fonctions du raisonnement. Et quant aux causes externes qui y peuuent apporter de l'alteration, il y en a de deux sortes. Car d'vn costé les cheutes, & les playes, & les autres choses de cette nature, offensent quelquesfois tellement le cerueau, soit par la trop violente secousse qu'il en souffre, soit par la diminution de quelque partie de sa substance, ou de quelque autre façon, que de la lesion de ses organes, vient vn desordre inimaginable dans ses actions. Et d'autre part les esprits malins, dont le pouuoir est deuenu grand sur le corps de l'homme par le peché, font quelquesfois de tels rauages dans toute l'économie de ses puissances, & dans son temperament, que c'est pitié de voir le deréglement qu'ils causent en ses operatiõs les plus releuées. Or en ce temps là on ne peut pas raisonnablemẽt dire que l'Entendement de l'hõme agisse auec liberté. Parce que celuy qui est libre est maistre de son action, & l'Entendement en telles occasions n'est nullement le

maistre des siennes; dautant qu'il n'est pas en sa puissance de corriger le vice de la Fantaisie, ny des images qu'elle luy presente à contempler, & que naturellement il ne sauroit y faire de bonnes operations, ny en former de bons raisonnemens, si l'Imagination ne les luy fait voir dans vne constitution conuenable.

Dés le temps d'Aristote il y auoit des gens qui vouloyent excuser les mauuaises actions des hommes, telles que sont celles des dissolus & des intemperans, par cette consideration, que ceux qui les font semblent n'en estre pas les maistres. Parce que l'action externe dépend à la verité de la Volonté, & le mouuement de la Volonté, du iugement de l'Intelligence: mais que le iugement de l'Intelligence dépend de la constitution des idées qui sont dans l'Imagination, laquelle se laissant vne fois saisir par les apparences des obiets qui luy paroissent agreables & voluptueux, ne permet pas à l'Intellect d'en auoir vne opinion contraire. De sorte que si

on pardonne à vn frenetique lors qu'il commet vne extrauagance, parce que son intelligence ne peut corriger le vice des images qui sont dans la Fantaisie, d'où vient le déreiglement au raisonnement, on doit pareillement pardonner à l'intemperant qui commet vne action vicieuse, parce qu'il ne peut rien changer dans la representation que l'Imagination luy donne de ses obiets, ny dans les apparences que les obiets mesmes luy presentent. Si cette raison estoit bonne, il n'y auroit point de mauuaise action morale, quelle qu'elle fust, qui ne s'excusast de la façon; parce que l'homme n'en fait aucune qu'en suite de l'application que l'Intelligence a faite sur la representation d'vn obiet que la Fantaisie considere comme capable de donner quelque contentement à l'Appetit. Car comme l'Intemperant trouue de la volupté en la iouïssance des obiets qui donnent du plaisir au corps, le vindicatif en trouue aussi dans l'assouuissement de sa passion, & son imagination en

iuge ainsi, quand l'obiet dont il pretend auoir esté offensé se presente deuant ses yeux. Mais il y a bien de la difference entre les causes de l'erreur qui font commettre vne mauuaise action à l'Intemperant, & celles dont procede l'extrauagance du raisonnement d'vn frenetique. De celles cy le frenetique ne sçauroit estre le maistre, quand mesmes il le voudroit, parce qu'elles ont leur siege en quelque humeur, ou en quelque temperament, sur lequel la volonté n'a naturellement aucune puissance. Car quelle autorité est-ce que la Nature a donnée à la volonté sur les hypocondres, pour empescher qu'il ne s'en exhale de mauuaises fumées contremont ? Ou quelle subordination a-t-elle mise entre elle & les organes du cerueau, pour en corriger les defauts, s'il y en a quelques vns dans leur conformation naturelle ? Des autres, l'Intemperant deuroit estre le maistre absolumẽt, & il le pourroit s'il le vouloit, & n'y a que son seul vice moral qui empesche qu'il ne le vueille,

Parce que c'eſt l'appetit ſenſitif qui fait que la Fantaiſie deſployãt les images des choſes deuant les yeux de la Raiſon, luy preſente l'obiet ſous la ſeule idée d'agreable & de voluptueux, & l'empeſche d'y faire les reflexions que requiert ce que l'on appelle *Honneſte*. Or eſt-ce vn établiſſement inuiolable de la Nature, que l'Appetit ſenſitif, ſoit ſoûmis à la volonté, & s'il reſiſte à ſes mouuemens, & aux ſentimens de la Raiſon, c'eſt que l'vne ny l'autre n'vſe pas comme il faut de l'autorité de ſon empire. En effect, ſi dans ceux qui ont l'Entendement diſloqué il reſte aſſés de lumiere de raiſonnement pour reconnoiſtre le deſordre de leur Fantaiſie, comme il arriue à ceux qui ont des interualles qu'on appelle dilucides, ils ſentent beaucoup de douleur & de triſteſſe, de ſe voir malgré qu'ils en ayent aſſeruis aux mauuais accés de leur bile noire & de leur fureur. Au lieu que les intemperans prennent plaiſir en leurs paſſions, & n'y a que la ſeule volupté qu'ils reçoiuent à les contenter,

qui les chatoüille & qui les charme. Or comme c'est chose bien raisonnable de tenir pour inuolontaires les actions que l'on ne commet qu'à regret, aussi est-il absurd & impertinent de tenir pour autres que pour volontaires celles ausquelles on n'est attiré que par l'amorce de la volupté. Et de plus, quelque douleur que sentent les Insensés, pendant le temps de leurs interualles, de se voir sujets aux egaremens de l'esprit, si n'en ont ils point de remords en leur conscience, & personne ne les en accuse comme d'vne chose blasmable, parce qu'il est indubitable qu'ils ne sont pas cause de leur mal. Au lieu que si les Intemperans ne sont point touchés du sentiment de leurs débauches, dautant que la conscience est tout à fait esteinte en eux, au moins les Incontinens se blasment ils eux mesmes de leurs propres fautes quand ils sont hors de l'émotion de leur passion, & ils en sont également condamnés dans les Republiques par les loix, & dans les Escoles des Philosophes par le discours de

la Raiſon. Or ſi les Sages les en condamnent, ſi les Legiſlateurs les en puniſſent, & ſi leur propre conſcience les en redarguë, & leur fait trouuer iuſte leur ſuplice & leur condamnation, quelle raiſon y peut il auoir de les excuſer ſur ce que leur action ait eſté forcée?

Reſte maintenant à conſiderer cette ſorte d'actions où l'Entendement ne ſe peut pas plaindre du déreiglement de la Fantaiſie, ny qu'elle luy ait preſenté les obiets autremẽt qu'elle ne deuoit. Nous auons dit qu'en l'eſtat de corruption l'homme ne peut rien faire de bien, ſoit que vous le regardiés dans le temps auquel il commence ſeulement à agir par la raiſon, ſoit que vous le conſideriés lors qu'il eſt plus auancé en aage, & qu'il a deſia contracté des habitudes par la frequence de ſes mauuaiſes actions. Pour ce qui eſt de cette ſeconde façon de le conſiderer, Ariſtote a nettemẽt decidé la queſtion ſi ſes actions doiuent eſtre iugées libres ou forcées, volontaires ou inuolontaires. Car au

troiſiéme de ſes Ethiques il dit que ceux qui ſont eux meſmes cauſe de leurs mauuaiſes habitudes, ne ſe peuuent pas excuſer des actions qui en dépendent, bien qu'elles ſoyent ineuitables & faites par neceſſité. Et il produit expreſſément l'exemple des Intemperans & des Injuſtes, dont les vns s'eſtans abandonnés volontairement à la deſbauche, & les autres s'eſtans laiſſés aller aux actions d'iniquité, s'y ſont tellement accouſtumés que deſormais ils ne s'en peuuent plus abſtenir. A peu prés comme vn malade qui eſt deuenu tel par ſa diſſolution, ou parce qu'il a negligé les ordonnances de ſon medecin, ne peut pas reuenir en ſanté quand il le veut, & neantmoins on ne laiſſe pas de luy donner le blaſme de ſa maladie, & d'eſtimer qu'il eſt indiſpoſé volontairement, parce que la cauſe qui a produit ſon mal eſtoit volontaire. De meſmes, on impute à vn homme le coup qu'a fait la pierre laquelle il a iettée de loin, quoy que quand elle fait le coup il ne la tenoit plus, &

qu'elle n'estoit plus en sa disposition pour la rappeller quand il l'eust voulu ; parce qu'au commencement il estoit en sa puissance de la ietter ou de ne la ietter pas, & qu'ainsi le principe de son action, & de ce qui s'en est ensui-ui, consistoit en sa volonté. Car il faudroit, dit ce Philosophe, estre bien dépourueu de iugement, pour ne sçauoir pas que des actes de mesme sorte, reïterés tant soit peu souuent, donnent la naissance aux habitudes, veu que cela se void en toutes choses où on fait application des facultés tant de son esprit que de son corps. Chacun sçait que les Arts ne s'apprennent point autrement : & les petis enfans mesmes comprennent bien que l'on escrit soit bien soit mal, à proportion de ce qu'on s'est accoustumé soit à bien soit à mal écrire. Or pourquoy en seroit-il autrement des habitudes de l'esprit, & des bonnes ou mauuaises complexions d'où nos operations morales dépendent ? Et quelle que soit la chose à laquelle nous nous appliquons, principalement si nous y

trouuons du contentement, qui est-ce de nous qui ne sente qu'il donne à ses affections vne certaine pente de ce costé là, dans laquelle s'il s'auance tant soit peu, il ne se peut non plus retenir que s'il s'estoit laissé rouler dans vn precipice? Que di-je, si nous y trouuons du contentement? La force de la coustume est telle, quand vne fois nos facultés se sont laissées engager sous sa domination, que les choses qui nous sont penibles & difficiles à l'abord, nous deuiennent agreables à mesure que nous nous y habituons; soit que la coustume nous y donne la facilité d'agir, & que la facilité d'agir soit naturellement accompagnée de quelque satisfaction, soit que l'habitude mesme, entant qu'habitude, ait quelques charmes, qui transforment, s'il faut ainsi dire, la nature des obiets, & qui les nous reuestent d'autres qualités que de celles qui leur sont propres & naturelles. Selon l'opion d'Aristote donques la necessité ineuitable qui se trouue dans les actions des Intemperans & des Iniustes, ne les

empeſche pas d'eſtre volontaires, & ne leur oſte pas leur liberté, puis que ce ſont eux meſmes qui s'y ſont volontairement aſſeruis. Et partant, d'où que vienne en l'eſtat de peché cette neceſſité ineuitable de mal faire qui ſe trouue dans tous les hommes, comme nous l'auons repreſentée dans la conſideration precedente, ſi nous pouuons prouuer que nous nous y aſſujettiſſons volontairement, nous aurons prouué par meſme moyen que cela ne nous oſte point noſtre liberté, ſelon l'opinion du meſme Ariſtote encore. Examinons donc cette matiere dans les conſiderations ſuiuantes.



SVITE

SVITE DV PROPOS *precedent, où il eſt parlé de la liberté des actions de l'homme depuis le peché.*

I'Ay dit ailleurs que les Philoſophes ont accouſtumé de diſtinguer les actions morales en antecedentes & ſubſequentes, dont celles cy viennent des habitudes deſia contractées, au lieu que celles là les precedent & font que nous les acquerons. C'eſt de ces premieres que nous auons à parler icy, pour voir ſi l'on peut dire que les hommes les commettent librement en l'eſtat de la corruption de la Nature. Toutes les actions de cette ſorte procedent de quelque conſultation, & dans toute conſultation, pour faire que l'action qui s'en produit puiſſe eſtre appellée libre & volontaire, il faut neceſſairement qu'il y ait deux choſes : l'vne, que ce dont nous con-

fultons foit de la nature des chofes dont on peut deliberer : l'autre, que quand nous en deliberons, il n'interuienne rien dans noftre deliberation à quoy nous puiffions ou deuions pluftoft imputer la refolution que nous y prenons, que non pas à nous mefmes. Or quant à ce qui eft de la matiere mefme de nos confultations, Ariftote nous donne affés d'inftruction là deffus pour bien fçauoir quelle elle peut eftre. Car il fait quatre principes des chofes. La Nature, la Neceffité, la Fortune, & l'Entendement de l'hõme, qu'il ioint auec les autres facultés qui font dans fa dépendance en leurs operations. Et de toutes les chofes qui dépendent de ces quatre caufes il n'y a que celles qui fe rapportent à l'entendement de l'homme, qui au fentiment de ce Philofophe, puiffent fournir de fujet à nos deliberations. Car pour ce qui eft de la Nature, perfonne pour exemple, ne confulte fur le mouuement du Soleil, s'il ira de l'Orient à l'Occident, ou fi en douze mois il parcourra les douze

ſignes du Zodiaque. Les choſes meſmes qui ne sõt pas ſi inuariablemẽt determinées par la Nature, & qui neantmoins n'ont point d'autre ſource de leur eſtre, n'entrent point en nos deliberations ; comme les pluyes, & les ſechereſſes, & les tremblemens de terre, qui arriuent ſelon que la Prouidence de Dieu les gouuerne, ſans que la prudence des hommes y puiſſe pretendre aucune part. Les eſtres auſſi qui ont vne eſſence inuariable, & que quelque inuincible neceſſité conſtituë d'vne telle ſorte qu'il implique contradiction qu'il y arriue du changement, tellement que ſe figurer ſeulement en l'entendement qu'ils peuuent eſtre autrement qu'il ne ſont, c'eſt deſtruire leur definition, & abolir leur nature, ſont hors des termes de nos conſultations. Car qui a iamais deliberé de faire qu'vn triangle n'euſt pas trois angles egaux à deux droits ; ou que dans vn triangle rectangle, le coſté qui ſouſtient l'angle droit ne fiſt pas vn quarré egal aux quarrés qui ſe cõſtruiſent ſur les deux

autres ? Quant à la Fortune, la Religion n'en reconnoist point, & tout ce que les Payens luy ont attribué autrefois, elle le rapporte à la Prouidence de Dieu. Neantmoins, la Prouidence diuine est vne cause vniuerselle, qui preside aussi bien sur la Nature, que sur les operations de l'Entendement de l'homme, & sur les accidens qu'on appelle fortuits. Or dans les effects qui dépendent soit des causes de la Nature, soit de l'Entendement humain, on void manifestement que ces deux principes interuiennent entre la Prouidence & eux, d'où vient que les vns sont appellés choses naturelles, & les autres sont reputés nos propres actions ou productions. Mais quant aux autres euenemens, parce que l'on n'apperçoit point de principe entremoyen entr'eux & la Prouidence, & que la façon de laquelle la Prouidence y agit pour les produire, est imperceptible à nos esprits, le commun des hommes, qui ne s'esleue pas à la cause vniuerselle, & qui n'en rencontre point

d'autre particuliere & inferieure deuant ſes yeux, rapporte ces accidens au haſard. Mais fortuits ou non qu'ils ſoyent, tant y a qu'ils ſont de la nature des choſes dont on ne delibere point, & n'eſt iamais arriué à qui que ce ſoit de conſulter s'il trouuera vn treſor, ou ſi ſon ennemy en luy donnant de l'épée dans le corps, luy ouurira heureuſement vn abſcés, où les remedes & les inſtrumens de la Chirurgie ne pourroyent aller, comme Ciceron dit qu'il eſt autrefois arriué à Iaſon de Pheres. Reſte donc que ce ſoyent les actions dépendantes de la diſpoſition des hommes, qui viennent en conſultation, encore y faut il apporter de la diſtinction, ſelon les preceptes d'Ariſtote. Car il y en à quelques vns qui ſont en la diſpoſition des autres hommes, qui ne ſont pas en la noſtre pourtant, & deſquelles par conſequent nous delibererions inutilement. Comme les Spartains ne conſultoyent point ſur la façon de gouuerner la Republique des Scytes: non plus que maintenant en France

on ne se met point en peine d'aduiser comment le Roy de la Chine mettra ses sujets à la raison. Car outre que cela ne nous concerne du tout point, l'execution de nos resolutions ne seroit pas en nostre puissance. Et il y en a quelques autres qui sont en nostre puissance à la verité, mais qui sont tellement determinées, ou d'elles mesmes, ou par l'vsage, que toute consultation y seroit superfluë & hors de propos. Comme s'il est question d'enseigner quelcune de ces sciences dont les principes sont indubitables, & les theoremes euidens, & les conclusions soustenuës par de bonnes demonstrations, & la methode mesme exactement determinée par la nature de leur sujet, on ne met point en deliberation la façon dont il y faut proceder; non plus que celle de peindre les caracteres des lettres dont on se sert en écriuant, depuis qu'vne fois la forme en a esté vniuersellement receuë. Il faut donc que les choses desquelles nous deliberons ayent necessairemẽt deux conditions. L'vne qu'elles ne soyent

pas si determinées en elles mesmes qu'elles ne puissent estre faites en vne ou en autre façon. L'autre, qu'elles soyent tellement en nostre puissance, que leur execution dépende de nous & de nostre volonté.

Or quant à la premiere de ces conditions, Aristote en prend l'occasion de distinguer entre la fin que chacun se propose en sa consultation, & les moyens d'y paruenir, sur lesquels seuls on delibere. Car personne ne consulte sur la fin. Le Medecin ne met point en deliberation s'il se doit proposer la guerison du malade : ny le Capitaine s'il doit tendre à remporter la victoire sur son ennemy : ny le Pilote s'il doit conduire le Nauire au port : ny le Politique s'il doit procurer le bien de la Republique. Chacun a son but fixe & arresté auquel il tend, & toute la deliberation gist au chois des diuers moyens qui se presentent pour y conduire. Que s'il n'y a qu'vn moyen pour y paruenir, comme la saignée pour la guerison, le combat pour la victoire, le vent ou l'aui-

ron pour la nauigation, la paix pour la restauration de l'Estat; la deliberation ne consistera pas au chois des moyens, parce qu'il n'y en aura qu'vn, & que celuy qui delibere l'embrassera aussi certainement & aussi indubitablement qu'il fait la fin mesme : mais on consultera sur le lieu, & sur le temps, & sur l'occasion, & sur les autres circonstances de cette nature, afin d'employer ce moyen là de la façon la plus seure & la plus auantageuse que l'on pourra. Or soit qu'il y ait plusieurs moyens, ou qu'il n'y en ait qu'vn, qui soit enuironné de diuerses circonstances sur lesquelles il soit besoin de consulter, Aristote a raison de dire que ceux qui se proposent de paruenir par des moyens à vne certaine fin, y procedent par le mesme ordre par lequel les Mathematiciens cherchent la verité d'vne proposition donnée. Car comme les Mathematiciens y vont premierement par la methode analytique, en descendant de cette proposition, par la resolution de diuerses autres, iusques

au principe de la ſcience le plus clair & le plus connu ; d'où puis apres ils remontent à la demonſtration de la propoſition meſme : Ainſi les autres deſcendent de la fin qu'il ſe propoſent, & qui eſt toujours la premiere dans leur intention, par la reiection des moins vtiles moyens, à celuy auquel enfin ils ſe veulent arreſter, d'où ils retournent puis apres à l'execution de leur deſſein, & à l'obtention de la fin meſme. Comme ſi la fin eſt la victoire, on delibere premierement ſi on l'obtiendra par le ſiege d'vne place ou par vn combat; & le combat eſtant reſolu, on examine lequel eſt plus expedient de le donner par mer ou par terre. Celuy de terre eſtant eſtimé le plus auantageux & le plus ſeur, on aduiſe s'il le faut donner en raſe campagne, ou en lieux ſerrés de foreſts & de coſtaux, & ſi l'on prefere les lieux ſerrés, on ſe determine enfin entre pluſieurs au chois de tel ou de tel poſte. Et c'eſt là le dernier point de la deliberation, par où derechef on commence à executer tout

ce qui eſt neceſſaire pour la victoire. Mais quoy que cela ſoit fort veritable, il ne fait pas maintenant à mon deſſein, qui ne ſe propoſe que de parler des actions morales de l'homme. L'homme donc a auſſi ſa fin, qui eſt ſans doute ſa felicité, ſur laquelle il ne delibere point, parce que la nature de ſes appetits le porte neceſſairement & ineuitablement à y tendre. Car il n'eſt iamais arriué à l'homme de conſulter s'il luy eſt plus expedient d'eſtre heureux que malheureux, le deſir de la poſſeſſion du bonheur eſtant inſeparable de noſtre nature. Mais il a auſſi ſes moyens pour paruenir à cette felicité, qui ſont les actions du vice ou de la vertu, & ſur leſquelles il delibere. Car il a bien paru par experience qu'il n'eſtoit point tellement determiné par la Nature àux actions de la Vertu, qu'il n'ait peu ſe porter à celles du vice, puis qu'il s'y eſt laiſſé aller. Et il paroiſt bien encore que la meſme Nature ne l'a pas determiné aux actions vicieuſes de la meſme façon qu'il l'eſt au

desir de sa felicité, puis qu'il y en a quelques vns qui sont vertueux, & que generalement tous les autres sont incités par exhortations à l'estre. Car comme on ne vid iamais personne qui souhaittast d'estre malheureux, aussi n'y eust-il iamais ny Philosophe ny Theologien qui se mist en peine d'imprimer le desir de la felicité dans le cœur de l'homme. On tasche bien de luy faire entendre en quoy consiste son vray bonheur, parce que l'erreur de son iugement, & la deprauation de ses appetits, luy en proposent d'imaginaires & de faux, qu'il poursuit auec pareille ardeur que si c'estoit le veritable. Mais quant à luy donner ce sentiment, qu'il faut qu'il tasche d'estre bienheureux, celuy qui s'en met en peine fait comme s'il exhortoit les choses pesantes à tendre en bas, & les legeres à monter en haut, & les spheres des Cieux à se mouuoir sur vne ligne circulaire.

I'ay dit que l'autre condition des choses dont on delibere est quelles soyent en nostre puissance, & qu'elles

dépendent de nos facultés. Et de fait le mesme Aristote a remarqué que l'impuissance, autant & plus qu'aucune autre chose, embarasse tellement les consultations, qu'on est contraint de reietter les moyens qui sont les plus expediens pour paruenir à sa fin, quand l'on trouue qu'à son égard l'execution en est impossible. Comme il seroit peut-estre plus à propos pour obtenir seurement & facilement la victoire, de donner le combat par mer; qu'on sera pourtant obligé de prendre vne autre resolution, parce qu'il n'y aura pas moyẽ de fournir à la dépense d'vne grande flotte. Voyons donc maintenant comment Aristote a entendu que les vices & les vertus sont en la puissance de l'homme. C'est le stile ordinaire des Philosophes de dire que nous auons en nostre pouuoir ce qui dépend de nos facultés, & de tenir ce qui n'en dépend pas pour estre hors de nostre puissance. Epictete commence ses propos de la Morale par cette distinction, en disant que *l'opinion*, *le*

desir, l'appetit par lequel nous nous portons à la iouïssance des choses, l'auersion que nous auons pour elles, & generalement tout ce qu'on peut appeller du tiltre de nos actions, est reputé en nostre pouuoir. Qu'au contraire, *le corps, les biens, la gloire ou la reputation, les dignités, & generalement tout cela qu'on ne peut pas conter entre les choses que nous faisons, n'est point en nostre disposition.* Et ils veulent que l'opinion, & le desir, & l'appetit, & l'auersion soyent reputés dépendre de nous, parce que rien ne nous oblige à les auoir de la façon que nous les auons, sinon nous mesmes. Au lieu que quant à nostre corps, à nostre bien, à nostre reputation, à nostre dignité ou condition, & à toutes autres choses semblables, nous les auons bien souuent telles que nous ne voudrions pas, & sommes forcés à les receuoir comme les causes qui sont au dehors de nous les nous donnent. Tel est le sens des paroles d'Epictete, telle l'interpretation que leur donnent Arrianus, & Simplicius, qui l'auoyent ainsi appris de

ceux qui les ont deuancés, & tel encore sans difficulté en a esté le sentiment d'Aristote. Or y a-t-il dans nos facultés, où sont les opinions, les desirs, les auersions, deux choses à considerer: l'vne, la faculté mesme; l'autre, la bonne ou mauuaise constitution morale dans laquelle elle est. I'appelle constitution morale celle qui concerne les vices & les vertus, & qui encline la faculté aux actions qui sont dignes soit de blasme soit de loüange. Car quant à la constitution physique, qui gist en la conformation des organes, ou dans leur temperament, i'en ay parlé cy dessus, & cela ne regarde pas la question que ie traitte maintenant. Or est-il certain que quand Aristote & les autres Philosophes disent que les vertus & les vices, & les actions ou qui en procedent ou qui les engendrent, sont naturellement en nostre pouuoir, ils entendent proprement cela à l'égard des facultés, & non de leur constitution morale. Ce que diuerses raisons peuuét iustifier bien clairement,

Et prémierement, l'oppoſition qu'il en fait auec les choſes qui dépendent de la Nature, de la Fortune; & de la Neceſſité, ne permet pas qu'on en doute. Car il ne pretend pas dire que ces choſes là ne ſont pas en noſtre puiſſance; parce que les facultés que nous auons naturellement pour les faire, ſont alterées ou debilitées par quelque mauuaiſe habitude que nous ayons acquiſe par nos actions : il pretend dire qu'abſolument la Nature ne nous a point donné de facultés pour les produire. En effect, il n'y a pas en nous la moindre fibre des forces qui ſont capables d'inciter ou d'arreſter le mouuement du Soleil; pas le moindre rayon de cette lumiere diuinatrice qui eſt neceſſaire pour preſſentir les euenemens qu'on appelle fortuits. Et quant à changer l'eſtre des choſes qui ſont eternelles & inuariables en leur eſſence, comme eſt la nature d'vn triangle, & la proportion ou diſproportion incommenſurable qui eſt entre le cercle & le quarré, & la verité de ce principe de Geometrie,

que si de choses egales vous ostés choses egales, le reste demeure egal, tant s'en faut qu'il y ait en nous aucune puissance qui responde à la grandeur de cet effect, que nous ne sçaurions pas mesmes le penser sans impliquer nos entendemens en des cōtradictions manifestes. Cela estant, qui peut douter que la possibilité qu'il attribuë aux bonnes & aux mauuaises actions, d'estre faites par les hommes ou bien de ne l'estre pas, ne se dise pareillement à l'égard de leurs facultés à les considerer en elles mesmes ? I'ay desia remarqué de plus, que la raisō dont il se sert pour prouuer que nous ne sommes pas ny vicieux ny vertueux naturellement, parce que les choses naturelles sont toujours de mesme façon, sans que la coustume y puisse iamais rien corriger, induit sans aucune difficulté que c'est de nos facultés, & non de nos habitudes qu'il parle. Car l'inclination que les pierres ont à se mouuoir contrebas, de sorte que quand vous les ietteriés vn million de fois en l'air, elles ne s'y tiendront iamais

mais pourtant, correſpondent à nos facultés, entant qu'elles conſtituent noſtre eſtre, ou qu'elles en dépendent neceſſairement, & non à aucune habitude ou à aucune conſtitution morale, qui ſe ſoit attachée à elles par la frequence de leurs actions, ou qui ſoit ſuruenuë à leur nature. Adiouſtés à cela que quand Ariſtote parle de la Conſultation, c'eſt pour expliquer la doctrine de la Morale, & pour nous enſeigner que l'homme ayant la Felicité pour fin, il doit conſiderer les actions du Vice & de la Vertu comme des moyens ſur leſquels il eſt beſoin de deliberer, s'ils ſont propres pour nous y faire paruenir, ou bien s'ils nous en détournent. Son intention donc eſt de nous dire que les actions de la vertu ſont vne matiere ſur laquelle il arriue aux hommes de conſulter s'ils les feront ou s'ils ne les feront pas. Or la conſultation eſt vn acte de la faculté, & non de l'habitude proprement. Car encore que dans ſa conſultation tout homme fait volontiers pancher la reſolution du coſté

où ses habitudes luy donnent la pente, neantmoins il est certain que c'est l'entendement qui discourt, & qui oppose raison à raison, iusques à ce qu'il soit bien resolu sur les argumens qui se sont presentés de part & d'autre. Sur tout est à peser bien diligemment ce que i'ay desia remarqué qu'il dit de l'impuissance de l'Iniuste & de l'Intemperant à se r'auoir du vice auquel ils se sont abandonnés. Parce que si cette impuissance là regarde leurs facultés mesmes, entant que ce sont des facultés, il se contredit manifestement quand il enseigne que les vices & les vertus sont en nostre disposition, & que ce sont choses sur lesquelles nous pouuons consulter raisonnablement. Car chacun sçait que nous ne deliberons point sur les choses pour l'execution desquelles la Nature nous a priués de facultés, non plus qu'vn aueugle ne consulte point s'il verra, ny vn homme à qui on a coupé les bras, s'il fera de l'espée & du poignard dans vne sale d'escrime. Si au contraire cette impuissance re-

garde leurs habitudes, comme c'eſt choſe ſans aucune conteſtation, c'eſt ſans doute à l'égard des facultés qu'il dit ſi ouuertement que le vice & la vertu ſont abſolument en noſtre puiſſance. Ioignés à cela que ce qu'il dit, que la vertu & le vice ne nous ſont pas naturels, & que nous les pouuons pratiquer ou ne les pratiquer pas, il le prouue par cette conſideration, que les Legiſlateurs induiſent les hommes à la vertu par l'eſperance de la recompenſe, & qu'ils deſtournent du vice par la crainte des ſupplices qu'ils eſtabliſſent par leurs loix : ce qui feroit à ſon aduis inutile, & contre le bon vſage de la Raiſon, ſi la Nature nous auoit tellement determinés à l'vn des deux, que nos affections fuſſent abſolument inflexibles ou indociles à l'autre. Or cela ne peut eſtre dit qu'à l'occaſion des facultés ; parce que le meſme Ariſtote, qui dit que l'Intemperant & l'Iniuſte ſont incurables, quand leurs mauuaiſes habitudes ont pris de profondes racines en eux, ne laiſſe pas d'eſtimer leurs mau-

uaises actions dignes de la punition que les Loix ordonnent : & mesmes il est de cet aduis, qu'il la leur faut aggrauer, à proportion de ce que leur meschanceté est plus grande & plus enracinée que celle des autres. Or quand il auroit esté instruit de la nature du peché originel, & des inclinations inuincibles qu'il donne au mal, il n'auroit point eu d'autre sentiment touchant le Vice & la Vertu, & n'en auroit point parlé d'autre sorte. Car il est certain que si vous aués seulement égard aux facultés d'Entendement & de Volonté dont la Nature nous a pourueus, le Vice & la Vertu ne sont point de la condition des choses qui excedent les termes de nostre puissance. Les deux obiets ausquels, generalement parlant, nos actions morales se rapportent, sont Dieu premierement, lequel nous deuons connoistre selon qu'il s'est reuelé à nous, & aimer de toutes les puissances de nos esprits à proportion de la connoissance qu'il nous donne de son estre : puis apres l'homme nostre pro-

chain, lequel nous deuons aimer autant que nous nous aimons nous mesmes. Or quant à ce qui est d'aimer, est-ce vne action qui surpasse l'estenduë des forces de la Volonté ? Et à quelle operation est-ce que la Nature a destiné cette faculté, si elle n'est pas capable d'aimer les obiets veritablement aimables ? Pour ce qui est de la connoissance de Dieu, (car quant à celle de l'homme, ie ne pense pas qu'il y ait aucun qui vueille dire que ce soit vn obiet qui passe la portée de nostre intellect, aumoins autant qu'il est necessaire d'en auoir pour produire dans la volonté la dilection & les mouuemens que la Morale exige de nous en cette occurrence,) il faut vser de distinction pour entendre bien nettement iusques où nostre entendement en est capable. Car Dieu estant incomprehensible en sa nature, ne peut estre connu de nous sinon autant qu'il luy plaist de se reueler. Tellement qu'ayant employé seulement deux moyens pour se manifester à nous, à sçauoir l'ouurage

du Monde, & sa Parole, & ce second moyen nous ayant reuelé des mysteres de sa Diuinité, dont le premier ne nous fournit aucun enseignement, il n'y a poïnt de doute que les secrets qui n'ont esté découuerts que par la Parole de Dieu, passent infiniment la capacité de l'entendement de celuy qui n'a iamais eu deuant les yeux à contempler sinon cet ouurage du Mõde. Mais quant à ce que le Monde mesme en presente à reconnoistre à tous les mortels, qu'est-ce qui peut empescher que nous ne disions que l'esprit de l'homme, à le considerer seulement comme faculté, est capable de l'entendre? Certainement S. Paul dit que Dieu s'est manifesté à tous les hommes en la creation & en la conduite de l'Vniuers: & il les blasme à cette occasion, parce que s'estant declaré à eux ils ne l'ont pas voulu reconnoistre. Or on ne dira iamais que Dieu se soit presenté à contempler à des creatures qui n'ont aucune faculté naturelle de le voir, comme aux cailloux, qui sont destitués de

vie , ou aux plantes, qui ſont inſenſibles, ou meſmes aux animaux, qu'il n'a point pourueus de la Raiſon. Et encore moins dira-t-on que ceux là ſoyent dignes du blaſme & de la punition que S. Paul décrit en cet endroit là, qui n'ont eu ny entendement pour apperceuoir, ny volonté pour aimer & pour admirer les vertus de Sageſſe, de Puiſſance, & de Bonté que Dieu nous a deſployées en ſes ouurages. Quant à la mauuaiſe conſtitution de ces facultés, eſtant telle que ie l'ay repreſentée dans les conſiderations precedentes, il eſt impoſſible qu'il arriue que l'homme vſe de ſon Entendement & de ſa Volonté en telle façon qu'il connoiſſe Dieu comme il faut, ny qu'il aime ſon prochain, ny qu'il s'acquitte d'aucun des deuoirs auſquels il eſt obligé par la Morale. Mais ſi la liberté conſiſte à faire ce que l'on veut, comme les Philoſophes l'ont definie autrefois, cette impoſſibilité de bien faire à laquelle les hommes ſont aſſujettis, ne leur oſte point leur liberté, parce que cette

mauuaise constitution de leurs facultés ne les empesche pas de faire ce qu'ils veulent soit de bien soit de mal, & tout autant comme ils le veulent. Car pourquoy font-ils le mal sinon qu'ils le veulent ainsi ? Et s'ils vouloyent faire le bien, c'est à dire, aimer Dieu, & leur prochain, qu'est-ce qui les en empescheroit ? N'ont ils pas vn entendement & vne volonté capables de ces operatiõs, s'ils les appliquoyent à leur vsage ? A-t-on iamais veu homme qui voulust veritablement & constamment estre homme de bien, & qui neantmoins ne le fust pas ? Ou qui voulust resolument s'abstenir de quelque mauuaise action, & qui pourtant fust necessité de la faire ? Que s'il arriue quelquesfois qu'on vueille le bien que l'on ne fait pas, comme c'est chose ordinaire aux Incontinens, & comme S. Paul reconnoist que telle a esté sa constitution pendant vn certain temps, c'est qu'à l'heure qu'on le veut, on ne le veut que foiblement, & quand on se laisse aller au mal, on cesse de vouloir le bien qui luy est

contraire. Ce donc que le vice fait est, qu'il empesche l'homme de vouloir le bien, & qu'il luy fait vouloir le mal, & cela par des moyens dont il ne peut accuser qui que ce soit fors ses propres affections, & le contentement qu'il prend à mal faire. Or i'ay desia dit & repeté diuerses fois par les paroles d'Aristote mesme, que c'est vne chose impertinente tout à fait, que d'appeller forcée ou non volontaire vne action que nous n'auons faite sinon du mouuement de nostre volonté seulement, & apres vne deliberation dans laquelle rien ne nous à obligés à nous determiner de ce costé là, fors l'esperance de la iouïssance de quelque contentement, ou de quelque accommodement dans nos affaires.



CONTINVATION DV *discours precedent; où il est traitté de ce qu'il y peut auoir de volontaire ou d'inuolontaire dans les actions de l'homme depuis le peché.*

IL est desormais assés euident que selon les sentimens d'Aristote, il n'y a rien dans la corruption naturelle de l'homme qui empesche que ses operations morales ne soyent accompagnées d'vne pleine & entiere liberté, pourueu qu'en la consultation qui precede la resolution qui l'y porte, il n'entre rien autre chose que la consideration de ses obiets, & les inclinations qu'il peut auoir à vne certaine sorte d'actions, soit que l'esperance de la volupté l'attire, ou que ses autres interests le ployent de ce costé là. Mais à la verité s'il interuenoit quelque autre chose en sa deliberation, qui apportast quelque espece de con-

trainte à ses resolutions, alors, comme nous allons voir, selon l'opinion d'Aristote, la liberté de l'homme y seroit endommagée:& c'est ce qu'il faut que nous expliquions maintenant. Il dit donc qu'il y a deux sortes de choses qui nous ostent nostre liberté. L'vne est la violence qui vient d'vn principe de dehors : l'autre est l'ignorance, non de quelque nature qu'elle soit, mais celle dont nous pouuons dire iustement que nous n'en sommes pas cause nous mesmes. Et quant à la violence, on en peut faire de deux especes. Car il y en a vne qui nous emporte à nos actions en telle sorte que nous n'y contribuons rien du tout : comme quand le vent iette le nauire entre les rochers, malgré que le Pilote en ait, ou quand sans y penser le Pilote mesme tombe la teste la premiere dans la mer, comme il arriue au pauure Palinure dans Virgile. Or est-il certain que comme ces accidens sont exempts de blasme, quelque atrocité qui d'abord paroisse en eux, aussi ne sont ils dignes d'aucune

recommandation, s'il arriue qu'ils produisent quelque effect qui ait de la ressemblance auec les actions vertueuses. Mais il y en a vne autre en laquelle nostre volonté se sent affectée de telle façon, qu'elle se determine à l'action, en partie de son bon gré, & en partie comme de force. Et cela arriue volontiers en deux manieres. Car il y a certaines actions ausquelles les hommes ne se porteroyent iamais d'eux mesmes, parce qu'elles leur causent de la douleur, que neantmoins il se resoluent d'executer, pour euiter vn autre plus grand mal qui les menace. Cõme quand pour garentir le nauire de naufrage, vn marchãd iette ses marchandises en la mer: ou comme quãd Virginius aima mieux tuer sa propre fille de sa main, que de la voir exposée à son deshonneur dans vne seruitude infame. Et dans cette espece d'actions on peut ce semble raisonnablement enuelopper celles qui sont fascheuses & importunes en elles mesmes à la verité, mais que l'on entreprend pourtant à cause de l'espe-

rance de quelque grand bien, dont la consideration preuaut par dessus la crainte du mal auquel on s'expose. Comme quand Zopyre se fit couper les oreilles & le nés, pour pouuoir mieux tromper les Babyloniens, & rendre par ce moyen quelque grand seruice au Roy de Perse. Aristote appelle ces actions là meslées, parce qu'elles ne sont ny volontaires ny inuolontaires absolument, & que tous ces deux principes de la force & de la volonté s'y rencontrent. C'est la force qui oblige à faire ce que l'on ne feroit iamais de gayeté de cœur, & sans la violence de la crainte: mais c'est la volonté pourtant qui se resoût à suiure cette violence là; car si absolument on y vouloit resister, le principe exterieur de l'action n'est point si puissant, qu'il y poussast l'homme malgré luy, comme vn nauire est poussé entre des écueils par l'effort de la tempeste. Et parce que c'est la Volonté qui est le principe le plus proche de l'action, (car c'est elle qui commande aux mains de ietter les

marchandises hors le bord) & que toutes telles actions doiuent estre considerées, non tant dans la notion vague & generale de leur estre, que dans les circonstances particulieres qui les determinent à telle personne, telle occasion, & tel temps, Aristote veut qu'on les estime plustost volontaires qu'autrement. Mais là, tant le mal qu'on veut euiter, que celuy dans lequel on se iette, sont de la nature de ceux qu'on nomme physiques seulement, c'est à dire qui ne sont point le sujet ny du blasme ny de la loüange. Il y a donc aussi d'autres occurrences, où tantost pour euiter vn mal physique on en commet vn moral : comme quand S. Pierre abandonna Iesus-Christ pour sauuer sa vie & sa liberté ; tantost pour paruenir à vn bien moral on encourt vn mal physique : comme Timoleon se resolut à son grand regret de consentir au massacre de son frere, parce qu'il s'estimoit obligé de tirer sa Republique de dessous la domination d'vn tyran. Ces actions peuuent aussi estre dites meslées par

cette mesme raison; qu'il se fait concours de ces deux principes à leur production. Mais elles different des precedentes en cela, que les autres ne semblent pas estre sujettes à blasme ny dignes de loüange non plus; au lieu qu'en celles-cy ceux qui tendent à vn bien moral, pensent meriter quelque recommandation en ce qu'ils y vont au trauers de la souffrance d'vn mal physique; & les autres meritent en effect du blasme, en ce que le bien moral qu'ils abãdonnent, leur deuroit estre en beaucoup plus de consideration. Ie n'examine point encore icy quelles sont les actiõs de cette nature qui sont veritablement ou blasmables ou loüables, ou qui demandẽt quelque excuse entre les personnes equitables & qui se payent de raison. C'est fort sagement qu'Aristote a remarqué que la façon dont Alcmeon se iustifie dans Euripide d'auoir tué sa mere Eriphyle, est ridicule tout à fait. Car encore que le commandement de son pere luy deust estre en autre chose en grande veneration, si est-ce

que nulle autorité de pere, ou de quelconque autre homme que ce fust, ne le deuoit induire à commettre vn parricide. Et quoy que les Romains n'ayent point blasmé l'action de Virginius, & que plusieurs d'entre les Grecs ayent loüé celle de Timoleon, si est-ce qu'à les examiner bien exactement à toutes les regles de la vertu, il s'y pourroit trouuer beaucoup à reprendre. Mais mon intention est seulement d'examiner icy les actions volontaires, & de les discerner d'auec celles qui ne le sont pas, & mesme entre celles qui ne le sont pas, de distinguer les degrés de celles qui sont plus ou moins forcées. Car tant y a que qui eust laissé & l'vn & l'autre absolument en sa liberté, ny les affections de pere n'eussent iamais permis au premier de rauir la vie à son enfant, ny l'amour fraternelle dans le second n'eust pas souffert qu'il consentist au meurtre de son propre frere. Et les larmes que celuy-cy respandit à l'heure de cette sanglante execution, témoignoyent assés qu'il n'y donnoit son

consentement qu'à regret & comme forcé par la violence du desir de rendre la liberté à sa patrie.

Quant à l'ignorance qui se mesle dans nos actions & dans les principes qui les produisent, le mesme Philosophe en sçait fort bien distinguer les diuerses sortes, pour reconnoistre celles qui nous laissent ou qui nous ostent nostre liberté. Car premierement il dit qu'il faut bien mettre de la difference entre ce que nous faisons en telle façon que l'ignorance en est la cause, & ce qu'il nous arriue de faire sans bien sçauoir ce que nous faisons, mais en sorte neantmoins que ce n'est pas l'ignorance qui est proprement cause de nostre action. Par exemple, ceux qui sont yures ignorent ce qu'ils font pendant leur yuresse. Et parce que l'amour dans les vns, la colere dans les autres, & generalement toute violente passion en ceux qui y sont sujets, fait à l'heure qu'elle s'émeut en eux, & que ses fumées s'emparēt du siege de la raison, qu'ils sont fort semblables à des gens

à qui le vin a troublé l'entendement, l'on peut dire pareillement qu'ils ne sçauent pas ce qu'ils font dans le transport de leur passion ; & de fait on en tient assés ordinairement ce langage. Mais neantmoins ce n'est pas à cette ignorance là qu'il faut attribuer leur action, pour y en chercher la iustification ou l'excuse. Parce que les vns ont deu moderer leurs passions, & les tenir en bon ordre sous l'obeïssance de la Raison : les autres ont deu prendre du vin auec plus de moderation, & par ce moyen empescher que ses vapeurs ne leur missét la Fantaisie en desordre. C'est pourquoy les Legislateurs punissent les crimes commis par ceux que la passion transporte, comme faits volontairement ; & Pittacus auoit establi double supplice à ceux à qui le vin auoit fait faire quelque action preiudiciable à la Republique. Apres cela le Philosophe adiouste qu'il y a deux sortes d'ignorance ausquelles on peut imputer les mauuaises actions morales des hommes, dont l'vne les

excuse comme non volontaires, & l'autre ne les excuse pas, parce qu'elle ne leur oste pas leur liberté. Et cette distinction est prise de la difference qui se trouue entre deux natures de choses qui entrent dans la constitution de l'estre de ces actions. Car il y en a vne qu'elles ont commune auec toutes les autres actions de mesme espece, & qui consiste en la conformité ou repugnance qu'elles ont auec quelque loy de la Nature & quelque disposition de la Raison. Et c'est ce que les Iurisconsultes appellent le Droit : comme, qu'il faut honorer son pere & sa mere, & par consequent ne leur faire point de mal. Mais il y en a d'autres qui leur sont particulieres, telles que sont les circonstances singulieres de la personne, du temps, de l'occasion, & semblables ; ce que les Iurisconsultes mettent entre les choses de fait : comme, que c'est Oedipus, où Eriphyle, ou Clytemnestre, ou quelque autre chose de cette sorte, qu'il arriue assés ordinairemēt qu'on peut innocemment

ignorer. Or quant à cette ignorance des choses vniuerselles, & qu'on appelle de Droit, elle n'empesche pas que l'action qu'elle fait commettre, ne soit estimée libre & volontaire, parce qu'aucun ne peut ignorer ces choses sinon volontairement. Car si c'est vne disposition de la Nature & de la Raison, comme, *qu'il faut honorer son pere & sa mere*, la Nature & la Raison, dont tous les hommes sont participans, à deu donner à qui que ce soit ces lumieres & ces mouuemens de ne rien faire contre son institution en cette occurrence. Tellement que si quelcun ne le sçait & ne le sent pas, il faut que quelque extraordinaire meschanceté l'ait mis encore vn point au delà de l'inhumanité des barbares. Or tant s'en faut que la meschanceté, quand elle est extreme, excuse les actions des meschans, que plus elle est grande & desesperée, plus est elle digne de la Colere de Dieu & de l'execration des hommes. Pour l'autre, que quelques vns nommét assés commodément du nom de *mégarde*, il est

certain que si elle est pure & simple, c'est à dire, sans aucune affectation, elle oste à l'action sa liberté, & la qualité de volontaire. Aristote, selon son exactitude ordinaire, fait vn denombrement de ces circonstances dont l'ignorance excuse les actions, & en conte sept ou huit. Car il ne fait pas difficulté d'y mettre mesme la circonstance de la personne qui agit : quoy que l'ignorance ou la mégarde en telle chose est plus que rare. Qui est-ce, ie vous prie, qui en entreprenant quelque action, ne sente & ne connoisse bien qu'il est celuy qu'il se sent estre, s'il n'a l'entendement renuersé? Plaute nous represente bien vn certain valet, qui doute s'il est luy mesme, ou vn autre transformé en son image, qu'il voyoit deuant ses yeux. Mais si cela estoit bon sur le theatre, pour faire rire les assistans, ce n'est pas à dire pourtant qu'il arriue effectiuement dans les occurrences de la vie. Il met apres l'ignorance de la chose mesme sur laquelle l'action se fait. Comme quand il arriua au poëte Es-

chylus de reueler en quelcune de ses tragedies quelque chose des mysteres de Ceres, que la superstition des Payens tenoit merueilleusement cachés. Car en estant accusé en iugement, il se purgea par serment qu'il ne sçauoit pas qu'il fust defendu de reueler ce qu'il en auoit découuert, & ceux qui le deuoyent iuger trouuerent son excuse receuable. Ainsi tel qui ne sçait pas qu'vn fusil est chargé, ou en blesse son amy, ou s'en blesse soy mesme en le maniant, & puis il s'en excuse sur son ignorance. Apres cela il fait mention de la circonstance des lieux, dont on ne peut pas deuiner les relations, parce que d'elles mesmes elles ne se presentent pas aux yeux, & qu'on n'en void aucunes marques. Comme si quelcun coupe du bois dans vn bocage sacré, qu'il croyoit estre a vnparticulier, &, com-l'on dit, profane, il pourra bien estre puni par les Iurisconsultes comme larron, mais non pas comme impie ou sacrilege. Il seroit long de s'arrester sur toutes les autres qui cōcernent ou

la personne à qui l'action s'addresse, ou l'instrument dont on se sert en vne action, ou le but auquel on tendoit, ou la façon dont on y a procedé, ou le temps dont on n'a pas esté aduerti; ou les autres choses de cette nature, esquelles on peut commettre quelque mégarde sans en estre iustement blasmé. Le sens commun de tous les hommes leur fait assés iuger de la qualité des actions où telles circonstances sont ignorées; la conscience de chacun l'aduertit assés s'il a recherché de les ignorer, ou s'il a apporté quelque negligence à s'en informer, qui luy puisse estre tournée à blasme: & le regret qu'il en a, quand il en est arriué quelque mauuais accident, est le caractere indubitable si son action doit estre contée entre celles qui sont veritablement inuolontaires. Car celuy qui ignore ces choses parce qu'il ne les a pas voulu sçauoir, & que de propos deliberé il en a negligé la connoissance, ne peut estre dit auoir fait l'action malgré qu'il en eust, & le principe dont elle est procedée est en luy

mesme. Et celuy qui n'a pas affecté de les ignorer, mais qui n'y a pas aussi apporté toute la diligence que doit vn homme de bien & prudent, diminuë quelque chose du blasme de son action, mais ne l'excuse pas toute entiere. Enfin, celuy à qui on ne peut du tout rien imputer en cet égard, & qui neantmoins apres l'action n'a point de déplaisir de ce qu'il en est arriué quelque fascheux accident, comme si en iettant vne pierre à vn chien, il frappe inopinément sa belle-mere, & puis qu'il die, *Encore ne va-t-il pas mal ainsi*, monstre que bien qu'il ne l'ait pas fait volontairemẽt, sa volonté pourtant n'auoit point de disposition ny d'inclination au contraire. De sorte que si nous en croyons Aristote; & pourquoy ne l'en croirions nous pas? on ne doit pas appeller cette action *volontaire*, parce que la volonté n'y a point agi, ny *inuolontaire* non plus, parce que la volonté n'auoit aucune inclination à y repugner: mais *non-volontaire* si vous voulés, dautant qu'au moment auquel elle se fait, la

volonté n'eſt ny pour ny contre. Car comme d'vn coſté il eſt naturel de donner à nos actions des appellations qui portent les marques des principes qui les produiſent ; & que de l'autre il eſt raiſonnable d'imprimer à leurs noms quelques temoignages de la repugnance que nous y auons ; auſſi eſtce choſe qui conuiẽt parfaitement bien à la raiſon, de taſcher à les caracteriſer de telle façon, que ſeulement à les nommer on reconnoiſſe quelle eſtoit l'indifference & l'inaduertance de nos eſprits à l'heure que nous les auons faites. Quant à celles dont on témoigne beaucoup de regret, comme Oedipus dans les Tragedies, d'auoir tué ſon propre pere, & Atreus d'auoir mãgé ſes enfans, & Deianeïra d'auoir donné à Hercules la chemiſe teinte du ſang du Centaure, & dans les hiſtoires Pœmãder d'auoir tué ſon fils bien-aimé, non ſeulement les iuges les excuſent ſur leurs Tribunaux, mais toutes perſonnes raiſonnables appellent ces accidens des malheurs dignes de compaſſion. Bien eſt vray

que les anciennes loix des Beociens bannissoyent de leur territoire ceux à qui il estoit arriué de tuer quelcun de leurs parens fortuitement. Et Dieu mesme auoit ordonné que celuy à qui la coignée auoit échappé de la main, & qui en auroit assené son prochain sans y penser, de sorte que la mort s'en fust ensuiuie, se retirast hors du lieu de sa naissance, dans les villes de refuge qu'il ordonnoit pour cela. Et maintenant en France il faut auoir Lettres du Prince pour la remission de ces actions, comme si elles tiroyent quelque chose de la nature des crimes. Mais comme dans la Medecine on vse assés souuent de remedes, non pour les opposer aux maladies desia nées, mais pour preuenir celles dont on pourroit estre attaqué; la Politique vse quelquesfois de certaines precautions, qui ne seruent pas tant à punir l'action à l'occasion de laquelle on les employe, qu'à d'autres fins & d'autres vsages qui sont vtiles au Public. Car elles rendent les hommes circonspects, à ce qu'il arriue le

moins qu'il se pourra de tels malheurs par leur imprudence : elles donnent quelque satisfaction à la iuste douleur de ceux à qui le dommage de l'accident touche de prés, en ostant de deuant leurs yeux la cause qui le leur a produit, quoy que tout à fait innocente: elles aduertissent combien chaque homme est precieux à l'Estat dont il fait partie, en imposant la necessité d'obtenir de la Puissance souueraine vne espece de remission, parce que de quelque façon que le mal soit adueuu, tant y a que la Republique y est grandement interessée. Mais comme cette partie de la Medecine qu'on appelle Prophylactique, n'ordonne iamais de remedes violens, & qu'on n'éploye le fer & le feu, que pour les maladies desia nées, & qui ne se peuuent guerir autrement : cette partie de la Politique qui se sert de telles precautions, les adoucit toujours le plus qu'elle peut, & reserue la seuerité des loix & l'atrocité des supplices, à la punition des vrais crimes qui ne se corrigent point d'autre façon. Or

eſt-ce deſormais aſſés parlé de cette matiere pour monſtrer que puis que ſelon le ſentiment d'Ariſtote, il n'y a que ces deux choſes, la violence externe, & l'ignorance des choſes qui ſont de fait, qui nous oſtent noſtre liberté; par tout ou ces deux choſes n'entreront point dans la conſultation d'où procedent nos actions morales, il faut dire que nous les faiſons librement & volontairement, quelques mauuaiſes que ſoyent les habitudes qui ſe ſont emparées de nos facultés, & pour neceſſaire ou infaillible que ſoit l'inclination & la determination qu'elles leur donnent. Que ſi quelcun veut encore monter plus haut, & recourir iuſques à la premiere ſource du mal, qui eſt cette corruption originelle que les peres tranſmettent à leurs enfans, pour ſçauoir ſi elle eſt volōtaire ou non, deſormais c'eſt choſe à laquelle nous ne répondrons pas par les paroles d'Ariſtote. Car outre que ce vice de noſtre origine luy a eſté entierement inconnu, il n'a point accouſtumé d'appeller volontai-

res ou inuolontaires sinon les choses qui consistent en operations de nos facultés quand elles viennent à se déployer sur leurs obiets, ou bien au moins certes les habitudes que ces operations là produisent. Or cette mauuaise constitution de nostre estre qu'on appelle dans les Escoles de Theologie *le peché originel*, n'est ny du nombre des operations de nos facultés, ny de la nature des habitudes qui en procedent; & s'il la faut nommer habitude, il la faut appeller naturelle, non parce qu'elle soit de l'essence de nostre estre, ou qu'elle decoule necessairement des principes dont il est formé, mais parce qu'elle naist auec nous, & qu'elle se transmet en nous par la generatiõ, au moment auquel se prouigne l'estre mesme. Neantmoins, sans nous écarter aucunement des principes de ce Philosophe, nous en pouuons dire deux choses. L'vne est, qu'encore qu'elle contribuë infiniment au vice des mauuaises actions que nous commettons quand au sortir de l'enfance la Raison

commence à iouër en nous, si est-ce qu'elle ne leur oste point leur liberté. Parce que d'vn costé elle ne change point la nature des choses morales que nous auons cy dessus dites estre la matiere de nos cõsultations & de nos deliberations. Elle ne fait, di-je, pas ny qu'elles dépendent des causes de la Nature, comme les mouuemens des cieux, & les inclinations des elemens; ny qu'elles soyent inuariablement determinées en leur estre par vne necessité eternelle & inuiolable, comme les premiers principes des sciences speculatiues, ou les euidentes demonstrations: ny qu'elles arriuẽt par les secrettes & imperceptibles rencontres de la Fortune, comme les accidens qu'on appelle fortuits. Elle les laisse dans leur condition naturelle, qui est de dépendre de l'entendement de l'homme & des autres facultés qui sont au dessous de luy. Et d'autre costé elle n'apporte aucune contrainte à nos resolutions, & ne resserre nullement leur liberté, soit en nous forçant par quelque violence exter-

ne, qui nous face faire malgré nous ce que nous ne voudrions pas : ſoit en nous couurant quelques vnes des circonſtances de fait dont la connoiſſance ſoit neceſſaire pour faire qu'vne action ſoit volontaire. Car ſi elle determine nos facultés, c'eſt par les ſeuls attraits de la volupté ; & ſi elle engendre quelque ignorance en nos eſprits, c'eſt celle des choſes vniuerſelles & de droit. Or ny l'vne ny l'autre de ces choſes n'excuſe pas nos mauuaiſes actions, au iugement d'Ariſtote. L'autre choſe eſt, qu'encore qu'elle ne puiſſe pas eſtre dite volontaire parce qu'elle cõſiſte en quelque acte de volonté, ou qu'elle procede de ſes mouuemens, elle peut neantmoins en quelque façon eſtre dite telle, parce qu'elle affecte la volonté, & qu'elle paſſe iuſques à ſes operations, pour leur donner leur determination & leur teinture. Car il y a certaine mauuaiſe conſtitution phyſique des principes de noſtre eſtre, qui embarraſſe tellement les fonctions de nos ames en ce qui eſt du raiſonne-

ment, que la volonté & les affections n'en sont pas plus mauuaises ny plus vicieuses pour cela. Comme il arriue assés souuent qu'vn homme n'a pas esté formé assés fauorablement par la Nature pour estre capable d'apprendre la Metaphysique, ou les plus hautes Mathematiques, qui pourtant ne laissera pas d'estre vn fort homme de bien. Mais celle dont nous parlons est telle, qu'elle fait l'homme meschant, & qu'elle dépraue ses affections, & corrompt toutes les operations de ses puissances. De sorte que si Dieu la laisse aller selon sa propension naturelle, il n'y a sorte de mal à quoy elle n'emporte les esprits de tous les hommes auec vne licence si debordée, qu'il ne s'y peut rien adiouster; & si elle paroist ou se déploye moins en ceux-cy qu'en ceux là, c'est que Dieu par quelque efficace de sa main, ou la repurge, ou la reprime, ou quoy qu'il en soit la détourne, & la deriue cõme vne eau, sur quelques autres obiets que sur ceux où son impetuosité la porteroit à faire ses inondations & ses rauages.

DV SOVVERAIN BIEN *de l'homme en l'eſtat de corruption.*

SI depuis que l'homme eſt decheu de ce bienheureux eſtat que i'ay d'écrit le mieux que i'ay peu dans la premiere partie de la Morale , Dieu l'auoit abſolument abandonné à la corruption de ſa nature , & aux ſuites naturelles & ineuitables du peché, ce ſeroit inutilement que nous rechercherions quel peut eſtre ſon bonheur en cet eſtat là , autant & plus pour le moins que ſi nous taſchions de trouuer la quadrature du cercle. Car ceux d'entre les Mathematiciens qui s'addonnent à cette occupation , ont cette perſuaſion qu'il y a quelque proportion entre le cercle & le quarré ; & dautant que iuſques icy on n'a pas demonſtré qu'il n'y en a point, il ſemble qu'ils ayent quelque raiſon d'eſſayer à rencontrer celle qu'on s'y peut imaginer , & de s'y

flatter en leurs eſperances. Au lieu qu'il n'y auroit du tout point de ſouuerain bien pour l'homme, non plus que pour les Demons, ſi Dieu n'auoit preparé quelque ſecours à ſa cheute, & apporté quelque remede à ſon épouuantable calamité. En effect, i'ay dit ailleurs que la ſage preuoyance du Createur auoit deſtiné à l'homme deux fins, l'vne naturelle, qui eſt celle dont il luy donnoit la poſſeſſion dans la terre; l'autre ſurnaturelle, qu'il n'a mis dans vne pleine euidence ſinon par la reuelation du Redempteur. Or quant à la naturelle, non ſeulement ſa corruption luy en a fait perdre la iouïſſance, mais elle luy a retranché toute eſperance d'y pouuoir iamais retourner. Car puis que la Felicité de l'homme, qui eſt ſa derniere & ſupreme fin, à laquelle toutes les autres aboutiſſent comme à leur centre, eſt compoſée de deux ſortes de bien, dont l'vn eſt le *Bien moral*, qui conſiſte dans les belles operations de ſes plus excellentes facultés, à ſçauoir l'Entendement & la

Volonté, conioinctement auec les autres Puiſſances qui en dépendent: l'autre eſt *le Bien phyſique*, qui conſiſte dans vne poſſeſſion douce, tranquille, & permanente de toutes les choſes qui ſont neceſſaires pour faire que ces facultés produiſent leurs operations conuenablement & auec contentement, ny l'vne ny l'autre de ces choſes n'a peu ſubſiſter dans l'eſtat de la decadence de la Nature. Non la premiere: parce que la corruption eſtant dans les facultés meſmes, comme ie l'ay repreſenté cy deſſus, & les ayant penetrées ſi auant, & gaſtées dans toutes les parties de leur eſtre, il eſt abſolument impoſſible qu'elles produiſent ces belles operations; & eſt meſmes ineuitable tout à fait qu'elles n'en produiſent de ſouuerainement mauuaiſes. Non la ſeconde: parce que le bien phyſique eſt vne reſplendeur & vne dependance du bien moral, & que ce dont il émane eſtant deſtruit, il eſt contre la diſpoſition de la nature des choſes qu'il ſubſiſte. De fait, les actions morales de l'hom-

me ſont, comme nous venons de voir, en ſa puiſſance, eu égard à ſes facultés : de ſorte qu'il n'y a rien qui l'empeſche de les exercer dont il ne ſoit cauſe luy meſme. Mais le bien phyſique n'eſt nullemēt en ſa diſpoſition, & faut neceſſairement que pour en iouïr il luy ſoit fourny par quelque cauſe plus puiſſante, qui ſoit maiſtreſſe de toutes les choſes qui l'y peuuent trauerſer. Et dans l'eſtat meſme de ſon integrité & de ſon bonheur, dans lequel ſon bien moral, qui giſoit en ſa vertu, auoit eſté remis à luy meſme & à l'vſage de ſes facultés, Dieu s'eſtoit reſerué de luy entretenir la poſſeſſion de l'autre, & de deſtourner tout ce qui le luy pourroit ou oſter ou incommoder, employant pour cet effect auec vn ſoin tres-ſpecial l'entremiſe de ſa Prouidence. Mais quand cette cauſe ſouueraine, qui diſpoſe de ces euenemens à ſa volonté, fourniroit à l'homme la iouïſſance de toutes les choſes dans leſquelles cette partie de ſa felicité eſt eſtablie, de ſorte qu'il ne luy manquaſt du tout

rien ny pour la conſtitution de ſes ſens, ny pour la vigueur de ſes membres, ny pour ce qui eſt des obiets & des autres moyens externes qui ſont neceſſaires pour leurs fonctions, il ne ſeroit pas heureux pour cela, parce qu'outre que c'eſt la moins noble & la moins eſſentielle partie de ſon bonheur, ſa propre corruption feroit qu'il en abuſeroit, & que la poſſeſſion luy en ſeroit calamiteuſe. Enfin, quand il n'en abuſeroit pas, quand meſmes il en vſeroit bien, (ce qui eſt entierement incõceuable en cette corruptiõ de ſa nature,) toujours n'en ſçauroit-il maintenir la poſſeſſion long temps, veu les diuers incõueniens qui luy peuuent dõner la mort, & que quand ces inconueniẽs ne luy arriueroyẽt point, la vieilleſſe, dont il ne ſçauroit ſe garentir, la luy rendroit ineuitable. Or nous auons prouué ailleurs, qu'encore que ſi vous regardés ſimplement aux principes de noſtre corps, & aux elemens dont nous ſommes compoſés, les hommes ſont naturellement mortels, ſi eſt-ce que ſi vous aués égard

aux vertus de Sageſſe & de Bonté qui ſont en celuy qui nous a formés, & aux raiſons qui en reſultent, vous trouuerés que l'Immortalité fait vne des parties eſſentielles de noſtre Felicité, & que celuy là ne ſe peut pas dire heureux qui eſt neceſſairement aſſujetti à la diſſolution de ſon eſtre. C'eſt ce qui fait que ie ne puis aſſés m'eſtonner comment Ariſtote ne s'eſt point aduiſé du deſordre ſuruenu à la Nature, & comment il a penſé que l'homme, en l'eſtat auquel il ſe trouue maintenant, peuſt acquerir la iouïſſance du vray ſouuerain bien en cette vie. Parce qu'outre les obſtacles inuincibles que ie m'aſſeure qu'il ſentoit luy meſme à l'acquiſition d'vne parfaite vertu, & la multitude infinie d'accidens déplorables & malencontreux, qui ſurprennent la pluſpart des hommes, & qui leur cauſent tous les iours de tres-ſenſibles & tres-reels mécontentemẽs, ils ont toujours deuant les yeux la neceſſité de la mort, laquelle eſt capable de meſler de la coloquinte & de l'aloës dans toutes les

voluptés de leur vie. Car ie veux bien qu'Aristote, & Platon mesme, si vous le voulés, ayent eu vne vertu plus sincere, & d'vne plus fort trempe, que celle de ce Democles, à qui Denys le tyran voulut vn iour donner vn goust de la felicité de sa tyrannie, i'ay pourtant peine à me figurer que s'ils eussent esté en sa place, ils s'y fussent comportés beaucoup autrement qu'il ne fit. Or qu'est-ce la Felicité d'Aristote, accompagnée de la pensée perpetuelle de la mort, sinon la posture d'vn Philosophe, assis sur vn lict magnifique, & enrichi de precieux ornemens, à qui on sert des viandes delicieuses dans des vaisseaux d'or & d'argent, qui en cet estat là discourt de la nature des plus beaux estres du Monde, & en mesme temps pratique la temperance auec ses amis, mais qui neantmoins void toujours vne espée pendante sur sa teste la pointe en bas? Encore celle qui effraya tellement le pauure Democles, qu'il oublia le goust de ces delices, estoit elle attachée à vn filet, qui pouuoit em-

pescher sa cheute, & luy laisser quelque esperance de s'en garentir. Au lieu que ce trait de la mort, qu'Aristote mesme reconnoist estre de sa nature tres-épouuantable, ne menace aucun qu'il ne frappe, & toutesfois il n'y en a pas vn qui n'en soit toujours menacé. De sorte que nous sommes tous naturellement ou comme vn homme condamné à la mort, qui se void attaché à vn posteau, & qui doit estre passé par les armes, ou comme vne perdrix poursuiuie par vn bon chasseur, qui apres diuerses remises ne manquera pas enfin de l'attrapper en volant. Or que ces Messieurs vantent la fermeté de leur courage tant qu'il leur plaira, cette seule pensée est capable de les empescher d'estre heureux, & si quelque autre chose que la Philosophie ne vient à leur secours, il est malaisé que cette aprehension ne les iette dans vn desespoir inconsolable. Vray est que Socrate est allé à la mort sans s'estõner, & que Phocion a imité cet exemple, & que Caton s'est défait de sa vie comme s'il eust

deſchiré vne chemiſe pour s'en deſ-pouïller, & que pluſieurs autres ſe ſont reſolus à deſloger de ce monde cy, ſans en perdre la tranquillité de leur ame. Mais de ceux là les vns ont eſperé vne meilleure condition apres la mort, comme Socrate, quoy que ſelon ſa façon ordinaire de diſcourir, il diſt qu'il n'en auoit rien d'aſſeuré. Les autres s'y voyant ineuitablement condãnés, ont ſubi la mort de la meilleure grace qu'ils ont peu; mais qui leur euſt demandé s'ils ſe reputoyent biẽheureux, ils euſſent témoigné que c'euſt eſté vne eſtrange ſorte de bonheur, que de terminer vne vie laborieuſe par vne lamentable fin. Et les les autres finalement ont arraché leur vie de leurs entrailles, parce qu'elle leur eſtoit plus amere & plus douloureuſe que la mort : & tant s'en faut qu'ils ſe ſoyent vantés d'eſtre bienheureux, qu'ils ſe ſont plaints de la miſere de leur condition, & de ce que leur vertu & leur bon droit, n'eſtoyent pas à leur aduis aſſés bien reçonnus par la Prouidence. Que s'ils

eussent veu nettement & distinctement ce que le peché de l'homme luy doit faire attendre apres son trépas, l'horreur en eust encore beaucoup plus troublé en eux la pẽsée de la Beatitude. Car si l'imagination d'vn gibet ou d'vn échaffaut, où le supplice ne doit durer qu'vn moment, donne de si épouuantables affres à vn criminel qui se void serré dans vne prison, que ny le ieu, ny le vin, ny les autres tels diuertissemens ne sont pas capables d'endormir ny d'appaiser la moindre de ses douleurs & de ses alarmes : qu'eust peu faire la santé du corps, & la possession des biens, & la iouïssance des honneurs, & la presõption mesme de la vertu, contre l'idée de ces tormens eternels, si vne fois elle eust vn peu fortement saisi leur ame ? En cela donc qu'Aristote a mis le souuerain bien de l'homme dans les belles & parfaites operations de la vertu, & qu'il a voulu que ce bonheur pour estre accompli fust accompagné de la santé du corps, de la vigueur de ses facultés, & de l'vsage des biens exter-

nes, il a eu vne conception assés raisonnable, puis qu'il ne connoissoit point d'autre souuerain bien de l'homme que le naturel. Mais en ce qu'il n'a pas reconnu que ce souuerain bien naturel estant impossible à obtenir, il falloit necessairement qu'il fust arriué du déreiglement dans l'ordre des choses du monde, dautant que la plus excellẽte de toutes les creatures n'auoit point de derniere fin à laquelle elle peust paruenir, sa perspicacité luy a manqué, comme à tous les autres Philosophes. Car ils ont fait comme ceux qui veulent trouuer toutes les reigles de l'architecture dans les masures d'vn bastiment, & toute la magnificence de l'ancienne Rome, & la iustice de ses lois, & la sagesse de sa police, dans cette carcasse de ville qui porte encore maintenant ce nom.

Quant à ce qui est du souuerain bien surnaturel, i'ay peur de passer les termes de la doctrine de la Morale, si ie m'estens en la deduction des raisons pourquoy l'homme y pouuoit encore moins paruenir si Dieu l'eust abandonné. Et neantmoins ie ne puis eui-

ter d'en dire quelque chose icy, la matiere que ie traitte m'y obligeât necessairement: mais ie me resserreray le plus que ie pourray entre les bornes de mon dessein, de peur qu'vne science n'enjambe sur l'autre. Bien que le bonheur surnaturel ait cela de commun auec celuy que nous auons décrit ailleurs comme conuenable à l'estat de la Nature, qu'il est composé du bien moral & du bien physique, c'est à dire, comme on parle plus ordinairement, d'vne sainteté excellente, & d'vne parfaite felicité, ils different neantmoins entr'eux principalement en deux choses. L'vne est, qu'au lieu qu'en l'estat de la Nature, la parfaite vertu de l'homme dépendoit du seul vsage de ses facultés, sans qu'il y interuint aucune operation extraordinaire de l'Esprit de Dieu, dans vn estat surnaturel cette excellente sainteté ne peut proceder que de l'impression extraordinaire de quelque grace diuine, qui se déploye sur les facultés de l'homme pour les diriger en leurs operations. Et quoy

qu'en l'eſtat de la Nature la iouïſſance du bien phyſique requiſt neceſſairement quelque action de la Prouidence diuine, qui maintint l'homme en ſon eſtre contre les attaques du temps, & qui luy fourniſt les obiets ſur leſquels ſes facultés ſe deuoyent déployer, & le garentiſt des accidens qui pouuoyent troubler ſa beatitude, ſi eſt-ce que cette conduite de la Prouidence ſe fuſt ſi fort accommodée à l'eſtat de la Nature, qu'elle n'en euſt point changé l'eſtre ny la cõſtitution. Au lieu que cet eſtat ſurnaturel auquel la bõne preuoyance du Createur nous a deſtinés, doit refondre toute la ſtructure de nos corps, donner vne nouuelle trempe aux puiſſances de nos eſprits, changer la nature de nos obiets, tirer de nos facultés de nouuelles operations, & mettre vn nouuel air & vne nouuelle face en toutes choſes. L'autre eſt, que quelle que fuſt la perfection de la vertu de l'homme en l'eſtat de l'integrité, elle eſtoit naturelle pourtant, & par conſequent elle eſtoit muable. Car i'ap-

pelle à cette heure Nature, cet estre de l'Homme & du Monde, qui a en soy de tels principes de mutation enclos, que les vicissitudes & les variations du mouuement & du repos, de l'accroissement & de la diminution, de l'estat de son origine & de son alteration, y sont ou perpetuellemẽt possibles, ou mesmes quelquesfois ineuitables. Tellement qu'encore qu'il agist de toute l'estenduë de ses puissances sur les obiets de la vertu, si est-ce que l'experience a monstré que la diposition qu'il y auoit n'estoit pas inuariable. Au lieu que la sainteté surnaturelle, qui doit faire la premiere & la principale partie de la Beatitude dont nous parlons, doit representer la condition de son principe, qui n'est sujet à aucun ombrage de chãgement. Et comme la Vertu du premier homme estoit muable, le reste de sa felicité, qui consistoit en la fruition du bien physique, l'estoit aussi: de la mesme façon qne comme la Sainteté de l'estre surnaturel doit venir d'vne impression si forte qu'elle ne se puisse ia-

mais effacer, il faut pareillement que le bien physique qui compose le reste de ce bonheur eternel, soit exempt de toutes ces variations ausquelles nous venons de voir que la Nature est sujette. Cela donc estant ainsi, quand il n'y auroit point d'autre empeschement à l'acquisition de cette felicité, sinon qu'elle est au delà des forces & de la portée de nos puissances, nous en deurions entierement desesperer, si Dieu nous abandonnoit. Car figurés vous que l'homme fust demeuré dans l'integrité, toujours ne pouuoit il pas faire plus que ne portoit la constitution de ses facultés, & la nature de ses obiets : & s'imaginer qu'estant en l'estat de la Nature, il se peust de luy mesme éleuer à vn estre surnaturel, c'est se figurer que l'œil peut voit quelque chose de plus que ne sont les obiets visibles, ou que le toucher s'estend iusqu'à discerner les qualités des substances qui n'ont point de corps. Et c'est ce que S. Paul a enseigné quand il a dit que la *chair & le sang ne peuuent heriter le royaume de*

Dieu. Car *la Chair*, au ſtile de l'Ecriture, ſignifie l'eſtat naturel, au lieu que *le Royaume de Dieu* venant d'vn principe ſurnaturel, eſt d'vne condition ſpirituelle & celeſte. Que ſi l'homme dans le plus haut point de cette excellente condition dans laquelle ſa creation l'auoit mis, n'auoit pas des forces proportionnées à l'acquiſition d'vn bonheur ſurnaturel, que peut on attendre de la ruine dans laquelle il eſt tombé, ſinon qu'il y demeure eternellement giſant, iuſques à ce que Dieu meſme l'en releue? Si eſtant plein de vie & de vigueur, il n'a pas peu aſpirer plus haut que la demeure de la terre dont il auoit eſté tiré, ny que la iouïſſance d'vne felicité conuenable à cette habitation terreſtre; mort qu'il eſt deuenu par ſon peché, & denüé de toute connoiſſance & de toute amour du bien, pouuoit-il ſeulement penſer à s'eſleuer vers les lieux celeſtes? Mais ce n'eſt pas en cela ſeulement que giſt l'obſtacle qui s'oppoſe à ce que nous paruenions à la iouïſſance du bonheur

ſurnaturel, il y en a meſmes de la part de Dieu, & du genie de ſes vertus, qui n'ont peu eſtre ſurmontés que par luy meſme. Comme la nature des choſes allie enſemble le bien phyſique & le bien moral, elle conioint pareillement le mal moral & le mal phyſique. L'homme donc ayant encouru deux choſes par le peché qu'il a commis ; l'vne, qu'il s'eſt priué de la Vertu, pour laquelle il auoit eſté formé, l'autre, qu'il s'eſt engagé & entortillé dans le Vice, qui luy eſt directement opposé, il s'eſt par meſme moyen non ſeulement fruſtré de cette partie de Beatitude qui ſuiuoit naturellement la Vertu, mais il s'eſt neceſſairement obligé à la ſouffrance des calamités qui viennent en conſequence du Vice. Et comme la determination de la Vertu & du Vice que la Nature meſme a faite, eſt abſolument inuiolable, de ſorte que Dieu meſme ne ſçauroit commander les choſes qui ſont mauuaiſes d'elles meſmes, ny defendre l'execution de celles qui ont en elles quelque bien

moral intrinſeque & eſſentiel, il ne ſçauroit non plus abolir l'vnion que la Nature a faite de ces deux ſortes de biens & de maux, pour attacher le bien phyſique au mal moral, ou mettre enſemble la poſſeſſion du bien moral, & la ſouffrance du mal phyſique. Et la raiſon de cela eſt, que d'vn coſté la Sainteté inenarrable de ſon Eſtre, luy donne des inclinations merueilleuſes à l'amour de toutes les choſes bonnes & honneſtes, dautant qu'elles emanent de luy comme vne reſplendeur d'vn corps lumineux; & de plus, des auerſions implacables contre les choſes deshonneſtes & vicieuſes, dautant qu'elles repugnent diametralement à ſon eſſence, & entant qu'en elles eſt, deſtruiſent ſes perfections. De ſorte qu'il renonceroit à ſoy meſme, & renieroit ſon eſſence & ſa propre diuinité, s'il ſouffroit quelque changement ſoit dans ſes inclinations à l'amour du bien, ſoit dans ſes auerſions contre le mal, pour ſouffrir le meſpris de l'vn, ou permettre l'vſage & la pratique de

l'autre. Et d'autre costé sa Iustice & sa Bonté sont deux proprietés si inseparables de son Estre, pour donner quelque communication de son immortelle Felicité à la creature qui en est digne, & pour faire souffrir sa vengeance à celle qui l'a ainsi merité, que s'il permettoit qu'vne creature sainte fust priuée de son bonheur, ou qu'vne personne que le peché a corrompuë fust exempte des effects de son indignation, ce seroit comme s'il faisoit declaration qu'il n'est ny naturellement Bon, ny naturellement Iuste en son essence. Il y a seulement cette difference, qui vient d'vne sage dispensation. C'est que comme les bons Legislateurs, & les bons Gouuerneurs des Republiques, ne commandent iamais le mal, & ne defendent iamais le bien, non pas mesmes pour vn moment; & neantmoins ils different quelquesfois vn temps assés considerable, tant l'execution des supplices, que la distribution des recompenses, pour l'vtilité du Public: ainsi ce grand Legislateur de tout l'Vni-

uers maintient eternellement inuiolable la ſainteté de ſes ordonnances, en ce qui eſt de la prohibition du vice, & de la recommandation de la Vertu ; quoy que pour de bonnes raiſons qui concernent le bien general, il mette quelque fois vn aſſés grand interualle de temps, ſoit entre la recompenſe & la vertu, ſoit entre la punition & le crime. De là il eſt deſormais aſſés clair qu'il eſtoit abſolument impoſſible que l'Homme, decheu du ſouuerain bien naturel, paruint, ſi Dieu ne l'euſt ſecouru, à la iouïſſance du bonheur qui paſſe les bornes de la Nature. Car le ſouuerain bien eſtant composé de ces deux parties ; la Sainteté, & cette Felicité que l'on diſtingue du bien moral, il ne pouuoit acquerir celle-cy, puis qu'il eſtoit aſſujetti à toutes ſortes de calamités, & ne pouuoit obtenir de Dieu la communication de celle-là, tandis qu'il eſtoit exposé à la vengeance de ſa iuſtice. Car d'vn coſté la iouïſſance de cette felicité, & la ſouffrance des maux que l'homme auoit

merités, ſont abſolument incompatibles & ſe détruiſent mutuellement: & de l'autre la Sainteté ne pouuant desormais germer de nos propres facultés, elle ne nous pouuoit venir ſinon de la communication que Dieu qui en eſt la ſource, nous donneroit de ſoy meſme. Or quelle communion & quel commerce y pouuoit-il auoir entre Dieu & nous, tandis que nous eſtions ſeparés de luy par nos crimes & par ſa iuſtice? Il a donc fallu que pour nous rendre propres a receuoir la communication du bonheur ſurnaturel, il trouuaſt premierement le moyen d'oſter la ſeparation que nos crimes & ſa Iuſtice mettoyent entre luy & nous, afin que comme il eſt & ſaint & heureux, au delà de tout ce que les creatures intelligentes s'en peuuent imaginer, il ſe peuſt vnir auec nous, & nous communiquer la ſainteté & le bonheur, autant que noſtre nature eſleuée au plus haut point de ſa perfection, en ſçauroit eſtre capable. Et falloit outre cela que pour faire que les hommes aſpiraſſent à ce

bonheur, il leur donnaſt la connoiſſance tant de la nature du ſouuerain bien ſurnaturel, que des moyens neceſſaires pour y paruenir, autãt qu'en pouuoit manifeſter la conſeruation de l'eſtre de l'Vniuers, & la conduite ordinaire de ſa merueilleuſe Prouidence. Car comme pour viſer à vn but, aumoins eſt-il beſoin de l'entreuoir, ſi on ne l'apperçoit bien diſtinctement, & de n'ignorer pas tout à fait la nature de ſes fleſches, & la portée de ſon arc; pour tendre vers vne fin, telle qu'eſt celle du ſouuerain bien, il faut auoir aumoins quelque imparfaite connoiſſance de ſon eſtre & de ſes conditions, & n'eſtre pas ignorant de la nature des actions & des operations qui s'y rapportent. Et c'eſt ce que nous auons deſormais à expliquer dans les Conſiderations ſuiuantes.



DE LA CONNOISSANCE *que les hommes ont deu auoir de leur ſouuerain bien, dans la corruption de la Nature.*

SI nous meſurions la connoiſſance que les hommes ont deu auoir de leur ſouuerain bien dans la corruption de la Nature, par celle qu'ils en ont euë effectiuement, il vaudroit preſque autãt ne leur en eſtablir point du tout, tant leurs pẽſées là deſſus ont eſté imparfaites ou extrauagantes. La pluſpart ne s'en ſont iamais propoſé aucun fixe & determiné, pour y rapporter leurs actions auecque vne reſolution conſtante. Et comme ſi vn archer tiroit ſes fleſches à coup perdu, ou ſelon que l'agitation d'vn vaiſſeau que les flots & le vent tourmentent violemment, l'oblige de regarder tantoſt deçà tantoſt delà, ſans auoir de mire ferme, ils ont en vne

faison poursuiui vne sorte de bien, & puis vne autre en vn autre temps, comme leurs propres passions les ont fait flotter, ou comme ils se sont sentis contraints de changer de fin à leurs actions, selon la diuersité des occurrences. Quelques vns en ont suiui vn constamment, selon qu'ils ont fait, l'vn à cecy, l'autre à celà, vne forte application de leurs affections & de leurs puissances. Car il y a eu tel qui n'a iamais, pour le dire ainsi, tourné la voile de sa conuoitise à autre but qu'à celuy que les ambitieux se proposent. Tel autre a pendant tout le cours de sa vie porté toute l'auidité de son ame à l'acquisition de ce qu'on appelle *biens* : & tel autre enfin qui s'est proposé le souuerain bien dans la Volupté, n'a iamais varié dans le dessein de s'en procurer la iouïssance en toutes choses. Mais nous auons assés veu ailleurs que le souuerain bien ne peut consister en cela, & que quiconque l'y establit, se laisse degenerer trop bas au dessous de l'excellence de sa nature. Les autres qui ont esté

veritablement Philoſophes, ſemblent auoir eu des ſentimens plus genereux, aumoins certes s'ils ont creu de la vertu ce qu'ils en ont dit, & s'ils en ont autant aimé la poſſeſſion, que les propos qu'il en ont tenus ont eſté honneſtes & magnifiques. Car quelques vns les accusẽt d'en auoir eu de beaucoup plus belles idées dans l'intellect theoretique, que ce qu'ils en ont pratiqué, & que leurs actions ont eu la pluſpart du temps d'autres motifs que ceux qu'ils ont fait paroiſtre. Mais pour ne rien decider là deſſus, parce que ce n'eſt pas encore le temps, ie veux que leurs affections y ayent ou egalé, ou aumoins ſuiui leurs connoiſſances, tant y a que nous auons deſia veu que la corruption de noſtre eſtre nous a retranché toute eſperance de iouïr icy bas du ſouuerain bien, & que le bonheur naturel nous ayant manqué, il faut neceſſairement aſpire à celuy qui eſt au delà de l'eſtenduë de la Nature. Auſſi ſçauons nous que les plus ſages d'entre les Payens en ont flairé quelque vent, & il y a du

contentement à voir dans Platon & dans Ciceron, Socrate qui ſe promet quelque beatitude en l'autre vie. Car il s'attend d'y iouïr de la conuerſation d'Hercule, & de Palamede, & de ces autres grands Heros, que leurs vertus ont rendus extraordinairement celebres; ce qu'il prefere volontiers à la compagnie des viuans, dont il auoit eſté obligé non ſeulement de ſupporter les infirmités, mais de ſouſtenir la haine & les calomnies. Et comme d'entre les autres hommes il y en auoit peu qui ne creuſſent l'immortalité de leurs eſprits, auſſi auoyẽt-ils pour la pluſpart quelque eſpece de preſſentiment & d'auantgouſt d'vne felicité à venir, que les vns mettoyent dans le Ciel, & les autres aux champs Eliſées. Mais ce qu'Ariſtote diſoit en general de l'eſperance, que c'eſt le ſonge d'vn homme veillant, ſe doit dire de celle là en particulier encore en beaucoup plus forts termes. Car comme les illuſions des ſonges ont ſouuent vn ſujet reel, mais que la Fantaiſie enuironne d'vne infinité de

grotesques, & d'imaginations bizarres, qui en corrompent tout l'air & toutes le proportions; cette opinion des Payens auoit quelque fondement en la verité, mais ce qu'il y auoit de vray estoit enueloppé dans mille erreurs, & dans l'extrauagance de mille mensonges. Et comme encore que dans les illusions qui nous arriuent pẽdant le sommeil, les idées des objets qui nous paroissent agreables, nous touchent de quelque contentement, si est-ce que le goust en est extrémement vague, & peu arresté dans l'appetit; quoy que les Payens, comme Socrate, ayent peut-estre eu quelque sentiment de ioye dans l'esperance de l'auenir, si a-t-il esté merueilleusement mousse & flottant, parce qu'ils ne voyoyent pas leur obiet distinctement, & que ce qu'ils en voyoyent nageoit seulement fort legerement dans la superficie de leurs pensées. Mais quand ils en auroyent beaucoup plus cõnu qu'ils n'ont fait, & d'vne connoissance plus constante & plus reguliere, le bonheur qu'ils s'y

fussent figuré eust toujours esté fort defectueux, à cause de l'ignorance de la resurrection du corps, dans laquelle ils ont tous vescu iusqu'à la reuelation de l'Euangile. Car i'ay bien remarqué ailleurs que quelques vns d'entre les Anciens, comme, par exemple, Phocylide, ont laissé échapper quelques traits, qui semblent donnent à entendre, ou qu'ils en auoyent appris quelque chose par tradition, ou qu'ils en auoyent eu quelque soupçon par la consideration de l'estre de l'homme. Mais comme S. Paul a dit qu'il n'auoit remarqué le vice de la Conuoitise sinon apres l'aduertissement que la Loy en auoit dõné, parce que le peu que les Philosophes en auoyent dit, auoit esté receu entre peu de gens, & peu nettement & fermement creu par eux mesmes; nous pouuons bien dire que la doctrine de la resurrection a esté absolument inconnuë entre les Gentils iusqu'à la predication de l'Euangile de Christ, parce que s'il en a paru quelques éclairs dans les écrits d'vn Poëte, ou

d'vn Orateur, il ſont demeurés engloutis dans la nuict de l'ignorance du reſte de l'Vniuers, & n'ont meſmes fait qu'ébloüir les yeux de ceux qui en ont entreueu la lumiere. Or ſi, comme nous auons veu ailleurs, le bonheur de l'Homme n'eſt pas parfait s'il n'a toutes les choſes qui ſont neceſſaires à donner vn raiſonnable contentement aux facultés de ſon corps, comment ne ſeroit-il point ſouuerainement defectueux ſi l'Homme eſt priué de l'vſage & de la poſſeſſion de ſon corps meſme ? Mais auſſi n'eſt-ce pas à la connoiſſance que ces gens ont euë de leur bonheur que ie me ſuis propoſé de m'en tenir ; c'eſt celle qu'ils ont deu auoir que ie recherche.

En ſe conſiderant donc eux meſmes ils ont deu connoiſtre que leur eſprit eſtoit immortel ; & de fait ç'a eſté, comme on parle, vne commune notion, que les ſages ont rapportée à l'inſtruction & à l'impreſſion de la Nature. Et de là neceſſairement a deu reſulter qu'apres que leur eſprit

estoit separé de leur corps, il agissoit conuenablement à ses facultés, en contemplant & connoissant les obiets intelligibles, & en se rejoüissant de la fruition des aimables, selon la connoissance qu'il en auoit. Car s'il fait tout cela quand il est au corps, il le doit faire lors qu'il en est separé, puis que ce n'est pas du corps, ny de son vnion auec luy, qu'il tire la participation de ces Puissances. Et si quelcun veut dire icy que l'esprit a besoin des organes corporels pour exercer les fonctions de ses facultés, & que quand il ne les a plus il demeure ou engourdi ou estropié, comme vn ioüeur qui n'a point de lut, & qui à cette occasion ne peut mettre son art en vsage, il sera aisé de le contenter si nous luy pouuons faire distinguer les diuerses operations des puissances qui sont en nos ames. Car il y en a quelques vnes que l'ame de l'homme n'exerce sinon dautant qu'elle est destinée à estre la forme d'vn corps, qu'elle anime, qu'elle viuifie, & à qui elle donne la prerogatiue de tenir

place entre les eſtres viuans. Et telles ſont celles qui ſe déployent en ce qui concerne la conſeruation de la vie, la preparation, digeſtion, diſtribution, & comme ils parlent, aſſimilation de la nourriture, l'agitation & diſpenſation des eſprits qui produiſent le mouuement, & generalement tout cet appareil qui ſert à ce que nous auons de commun auec les plantes & les animaux. Or de celles là il eſt certain que l'vſage eſt tellement attaché au corps, & dépend ſi neceſſairement de ſa preſence, de ſon vnion, & de ſes organes, que non ſeulement elles ne peuuent pas ſubſiſter, mais meſmes qu'on ne les peut pas conceuoir ſans luy. Mais il y a d'autres facultés qu'elle ne poſſede pas en cette qualité de forme d'vn autre eſtre, mais comme vne ſubſtance ſpirituelle & immaterielle, telle que ſont celles qui ſubſiſtent eternellement ſeparées de la communion des corps. Or encore que tandis que l'ame demeure logée dans cet habitacle de terre, pour luy inſpirer la vie

& le mouuement, elle se sert de ses organes à produire mesmes quelques vnes de ses plus nobles operations, ce n'est pas à dire pourtant que lors qu'elle ne s'en sert plus elle en perde tout à fait l'vsage. Car il en est de cela non pas comme de l'attachement d'vn ioüeur auec son lut, mais comme de la communion d'vn mary auec sa femme. Dans le mariage il y a certaines choses où la femme est tellement en aide au mary, qu'absolument ou il ne les peut, ou il ne les doit pas faire sans elle. Et si leur vnion vient à se dissoudre par la mort, l'vsage luy en est entierement interdit tandis qu'il demeure en son vefuage. Mais il y en a d'autres aussi, comme est la conduite de leur famille, & l'education de leurs enfans, qu'il ne fait du tout point sans elle, ou mesmes qu'il ne fait absolumẽt que par elle, tandis que leur alliance subsiste, & qu'il ne laisse pourtant pas d'exercer parfaitement lors que le mariage est rompu. Et la raison de cela est que la nature ne luy a donné ces premieres facultés là

cultés là ſinon pour ſeruir en quelque façon de forme à la matiere qu'elle a preparée dans l'autre ſujet : au lieu que quant aux ſecondes, il les poſſede entant qu'il eſt hõme, c'eſt à dire, raiſonnable, & qu'il a vn eſtre abſolu, qui peut ſubſiſter independant de cette communion. Tellement que le bonheur conſiſtant principalement dans les belles operations de ces nobles facultés d'Entendement & Volonté, & l'eſprit eſtant capable de ces operations apres la mort, il l'eſt auſſi par conſequent de la participation du bonheur meſme. Mais il y a plus. C'eſt qu'encore que l'eſprit ait vn eſtre independant de celuy du corps, entant qu'il eſt vne ſubſtance immaterielle, ſi eſt-ce que quand il eſt ioint au corps en qualité de forme qui le viuifie, il conſtituë tellement vne meſme choſe auec luy, que ſans luy il eſt imparfait, & ne fait ſinon la moitié de la nature de l'homme. Car le corps n'eſt pas ſeulement comme la maiſon où l'homme demeure, ainſi qu'ont eſtimé quelques vns d'entre

les anciens : ou comme vn inſtrument dont il ſe ſert ſans ſe l'aſſocier en vn meſme eſtre, comme on dit que les Intelligences en prennent pour quelque temps, & pour faire quelques operations, & que neantmoins elles dépoſent ſans perdre rien de leur eſtre pour cela. C'eſt vne portion ſi conſiderable de noſtre eſſence, que ſans elle l'ame n'eſt plus l'homme, non plus que ſi vous faites abſtraction des lineamens & des proportions d'auec l'or, & l'yuoire, & le cuiure, & le marbre, & toute autre matiere ſenſible, ce ne ſera plus la ſtatuë d'Alexandre ny de Ceſar. Comme donc le bonheur de l'integrité de la Nature a regardé l'homme tout entier, celuy auquel il doit aſpirer depuis qu'il a degeneré de ſon origine, le doit concerner tout entier pareillement. Et il a deu entrer aſſés auant dans la conſideration des choſes & de leurs ſuites, pour comprendre, que comme ſi Dieu l'euſt abandonné, il l'euſt abandonné tout entier, pour le priuer egalement de la iouïſſance de la felicité,

aussi bien à l'égard de son ame com-
à l'égard de son corps, s'il la voulu
secourir, comme il appert manifeste-
ment qu'il a fait, il a destiné son se-
cours, & la participation de son bon-
heur, à l'vn & à l'autre egalement,
à chacun selon la condition de son
estre. Et c'est vne verité de laquelle
i'ay desia dit que les Payens ont entre-
ueu quelques rayons, quand ils ont
dit, comme Phocylide, que *ce n'est
pas vne chose raisonnable, ny conuenable
à la Nature, que de dissoudre l'harmonie
qui est entre l'esprit & le corps, & qu'il
faut esperer que les reliques de nos mem-
bres reuiendront en la lumiere de la vie.*
Dequoy l'on pourroit encore pro-
duire d'autres exemples. Mais ie ne
m'estens pas là dessus parce que i'en
ay amplement parlé ailleurs. Enfin,
leur raisonnement a deu monter ius-
ques là, que puis qu'ils estoyent de-
cheus de la iouïssance de la beatitude
naturelle, & qu'ils n'y pouuoyent
plus retourner, s'il y auoit quelque
bonheur auquel ils peussent aspirer, il
falloit necessairement qu'il fust d'vne

condition surnaturelle. Parce que la participation du bonheur ne venant d'ailleurs que de nostre communion auec Dieu, comme quelques vns d'entre les Philosophes mesmes l'ont remarqué, le lien par lequel la Nature nous entretenoit en cette communion estant rompu, elle ne se pouuoit plus restablir qu'en vertu de quelque chose qui surpassast de bien loin les loix & la condition de cette premiere constitution de nostre estre. En effect, nous auons veu ailleurs qu'en cette premiere integrité Dieu se communiquoit à l'homme, en ce qui regardoit la felicité, seulement à proportion de ce qu'il trouuoit en luy des qualités dignes de son amour : de sorte que la nature & la durée de sa beatitude, se deuoit mesurer & proportionner à celle de sa sainteté, pour se maintenir tandis que celle-là perseuereroit, & si elle venoit à s'alterer, pour se terminer auec elle. Et telle estoit l'institution inuiolable de la Nature. Quand donques cet adiustement de l'amour de Dieu auec la sainteté ori-

ginelle de l'homme a changé, ou il a fallu que la rupture de cette communion soit demeurée irremediable eternellement, ou il a necessairement fallu que la reparation & le restablissement s'en fist en vertu de quelques autres inclinations de la Diuinité enuers nous, & qu'elle nous considerast sous quelque autre idée. De sorte que l'affection dont il luy a pleu nous embrasser depuis nostre cheute, ayant de tout autres principes que ceux desquels nostre ancienne felicité dependoit, elle a deu produire des effects tout differens, & proportionnés à l'excellence extraordinaire & surnaturelle de leur cause. Par ce moyen, outre que l'ame, dans la iouïssance de cette nouuelle felicité, a deu produire des operations plus belles que n'estoyent celles de l'integrité, ce qui argue necessairement vne plus noble & plus parfaite constitution des facultés mesmes, le corps a aussi deu reprendre vn estre plus noble & plus glorieux, qui se déployast en de plus belles operations, & qui par conse-

quent fuſt d'vne toute autre conſtitution, & enuironné d'obiets plus dignes des fonctions de ſes nouuelles puiſſances. Et d'autant que le ſeiour de la terre eſt proportionné à noſtre eſtre naturel, ce qui paroiſt en la conuenance qui eſt entre nos ſens & ſes obiets, entre nos appetits & ſes fruits, entre noſtre eſtomach & ſes alimens, entre nos infirmités & ſa condition vile & abiecte, (car comme c'eſt elle qui nous fournit noſtre nourriture, c'eſt auſſi a elle à en receuoir les excremens) & que hors de la terre nous ne voyons rien au monde capable de nous fournir d'habitation ſinon les cieux, dont les qualités incorruptibles paſſent la condition de la Nature, qui ſouffre vne infinité d'alterations & de changemens, l'eſprit de l'homme a deu s'éleuer iuſqu'à cette conſideration, que s'il luy reſtoit quelque eſperance d'vn ſouuerain bien, il falloit qu'il en cherchaſt la poſſeſſion dans les lieux celeſtes. Et de fait, dans cet engourdiſſement & cet aſſouppiſſement des puiſſances de

leurs ames, dans lequel les Payens ont vescu pendant la Nuit de leur ignorance vn si long temps, il semble qu'ils s'en soyent imaginé quelque chose comme en resuant, quoy qu'ils ayent, comme i'ay dit cy dessus, meslé dans cette belle illusion, les extrauagances qui sont ordinaires aux songes. Car ils se sont figuré des Heros, dont la vertu passoit les bornes de la condition des hommes, & qui venoit de quelque impression & de quelque inspiration de la Diuinité. Et apres leur mort ils les ont logés dans les Cieux, comme au domicile qui seul leur estoit conuenable. Et plustost que de ne leur donner point de corps, ils les ont reuestus de ceux des astres de là haut, ne se pouuant pas satisfaire pour eux d'vne felicité qui ne fust que pour l'esprit seulement, ny n'estimant pas raisonnable qu'apres auoir passé par les infirmités d'icy bas, ils eussent desormais là haut vn corps pourueu d'autres cõditions qu'incorruptibles & celestes. Ce qui est vn indubitable argument que qui les eust

reueillés de cet endormiſſement, & qui euſt mis deuant leurs yeux l'eſperance de ce bonheur ſurnaturel auquel les Chreſtiens aſpirent ſous la conduite de la Reuelation, ils l'euſſent embraſſé auec vne ſouueraine auidité, comme merueilleuſement conforme aux ſentimens que donne la droite raiſon, & dont en ſon aueuglement elle auoit encore conſerué quelques miſerables reſtes. Et la verité de ce que ie dis a paru lors que Dieu à ouuert les yeux aux Gentils par la puiſſance de ſon Eſprit, & par la predication de ſon Euangile. Mais il eſt temps de paſſer à la recherche & à la cõſideration tant des moyens par leſquels les hommes ont deu tendre à ce bonheur, que des obiets leſquels Dieu a propoſés à leur Raiſon, pour en tirer la connoiſſance.



CONSIDERATION TANT des moyens qui conduiſent les hommes au ſouuerain bien, que des obiets de la connoiſſance deſquels ils dépendent. Et premierement, de Dieu.

OVtre ce que nous auons deſia diuerſes fois repreſenté, que ſous quelque Diſpẽſation que l'homme viue, ſon bonheur eſt composé de deux parties, à ſçauoir le bien phyſique, & le bien moral, il eſt certain qu'en l'eſtat d'integrité le premier de ces deux biens eſtoit vne dependance de l'autre. Et ſoit que vous le conſideriés dans ſon commẽcement & dans la premiere communication qui luy en a eſté donnée, ſoit que vous le regardiés dans la continuation qu'il en pouuoit eſperer, l'hiſtoire de la creation de l'homme, & celle de ſa cheute dans le peché, iuſtifient

clairement cette verité. Car Dieu a premierement creé l'homme doüé de facultés tres-excellentes, qui n'ont pas plustost existé qu'elles n'ayent produit des operations conuenables, autant que le temps qu'elles en ont eu le leur a permis; & puis il l'a introduit dans le Iardin, où il luy auoit preparé la iouïssance de toutes sortes de biens. Ce qui monstre que le bien moral deuoit preceder en luy, & que le physique deuoit suiure. Et derechef, l'homme a premierement peché, & puis Dieu la expulsé du Iardin. Ce qui fait voir clairement que s'il n'eust point volontairement abandonné la possession du plus excellent de ces deux biens, il eust perpetuellement retenu celle de l'autre. Seulement y a-t-il cecy à remarquer, que la premiere communication que Dieu luy a donnée du bien physique, n'est pas venuë proprement en consideration de ce qu'il eust desia pratiqué le bien moral. Parce qu'encore que ses facultés ayent agi dés aussitost qu'elles ont commencé à exister, l'interualle

pourtant d'entre le premier moment de leur exiſtence & de leurs operations, & l'eſtabliſſement de l'homme en la felicité de l'Eden, a eſté trop court, pour ſe figurer que Dieu y ait eu égard à recompenſer ſes actions. Tellement que ce que Dieu luy auoit donné & vn eſtre moral ſi plein de perfection & de vertu, & vn eſtat phyſique ſi plein de contentement & de felicité, c'eſtoit l'effect d'vne bonté toute pure, qui l'auoit egalement preuenu & en l'vn & en l'autre, ſans auoir trouué en luy aucune qualité qui l'y inuitaſt. Car auant que d'eſtre il ne pouuoit auoir aucune bonne qualité qui conuiaſt Dieu à le faire ſaint, & iuſte, & plein de vertu comme il l'a fait : & auant qu'il ait eu le loiſir d'exercer ſa iuſtice & ſa ſainteté vn temps vn peu conſiderable, pour faire que ſes actions vinſſent en quelque conſideration deuant les yeux de ſon Createur, il n'a pas peu pretendre d'auoir obligé ſa bonté à le gratifier de tant de biens, & à le couronner de tant d'honneur, que de le conſti-

tuer ſon Lieutenãt au gouuernement de ſes œuures. Mais ce qu'en la conionction de ces deux ſortes de biens, Dieu a voulu que le phyſique ſuiuiſt le moral & en dependiſt, ça eſté vn effect de ſa ſageſſe proprement, en ce que l'vn eſtant beaucoup plus noble & plus excellent, & l'autre moins, il a eſté raiſonnable que celuy là tint le premier rang dans la Beatitude de l'homme, qui le tenoit de ſi loin dans la nature des choſes meſmes, & dans le iugement de Dieu, qui eſt la meſure infaillible de l'eſtre de toutes choſes, & de leur iuſte valeur. Car autant qu'il priſe plus en ſoy meſme la ſainteté inenarrable de ſon eſſẽce, que la felicité immortelle & inuariable de ſa cõdition, autant prefere-t-il dans les eſtres inferieurs les vertus par leſquelles ils repreſentent ſa ſainteté, à la felicité dans laquelle ils poſſedent quelques rayons de ſon bonheur & de ſa gloire. Mais quant à la continuation du bonheur de l'homme, s'il euſt perſeueré longtemps en ſon eſtat, elle euſt eu quelque autre relation, &

euſt tenu lieu de recompenſe pour ſes bonnes actions, & pour l'exercice de ſes vertus. Et l'hiſtoire de ſon eſtabliſſement dans l'Eden nous oblige à le croire ainſi. Car cette denonciation & cette defenſe, *Tu ne mangeras point de cet arbre là, & auſſi-toſt que tu en mangeras, tu mourras de mort*, eſt la ſeconde partie de la clauſule d'vne alliance, & de l'eſtabliſſement d'vne loy, dont la premiere eſtoit tacite dans le ſein de la Nature; *Si tu n'en manges pas, & ſi tu perſeueſeueres à me rendre obeïſſance, tu viuras, & iouïras de felicité*. Et n'y a perſonne qui ne puiſſe apperceuoir de ſoy meſme, que l'vne des parties de cette formule a eſté diſertement exprimée & l'autre non; parce que celle là eſtoit ou difficile ou impoſſible à deuiner, au lieu que celle-cy ſe ſuggeroit d'elle meſme à l'entendement humain, & ſe recueilloit ſans aucune difficulté tant de celle que Dieu exprimoit, que de la conſideration de la nature des choſes. Or en toute telle alliance, comme l'execution de la denonciation

passe pour peine de la transgression du commandemant, l'accomplissement de la promesse passe pour recompense de l'obeïssance. De sorte que si Dieu eust continué à l'homme la iouïssance de l'Edẽ & de sa felicité, c'eust bien esté vn effect de sa Bonté à la verité. Car l'homme en quelque estat qu'il soit, ne peut rien obtenir de Dieu à autre tiltre que de sa bonté toute pure. Mais c'eust esté d'vne bonté que l'homme eust preuenuë par ses actiõs, & à l'exercice de laquelle Dieu eust esté conuié par la consideration des qualités de sa Creature.

Dans l'estat de corruption il en va beaucoup autrement. Car nous auons desia posé pour fondement necessaire & indubitable du discours de la restauration de l'homme, qu'ayant encouru la Colere du Createur, il s'est engagé dans l'obligation à souffrir les choses qui en dependent; c'est à dire vn malheur encore plus épouuantable en sa grandeur & en sa durée, que n'auoit esté considerable le bonheur dont il est decheu; de sorte qu'il ne

pouuoit eſtre reſtabli que par la remiſſion de ſon crime, & par la deliurance de cette condamnation. Et cela deuoit tellement preceder en luy la communication effectiue du ſouuerain bien ſurnaturel, que celle-cy ne ſe peut pas meſmes conceuoir ſans la preſuppoſition de l'autre. Or eſt-il bien vray qu'on ne ſauroit ſe figurer que Dieu vueille deliurer l'homme du mal dans lequel il eſt tombé, qu'on ne ſe figure quand & quand qu'il luy veut communiquer puis apres le bien qui luy eſt contraire. Car s'il le deliure de la mort, c'eſt pour luy donner la vie : s'il l'exempte de la ſouffrance de tout mal, c'eſt pour luy donner la iouïſſance de quelque bien : s'il laiſſe appaiſer ſa Colere en ſon égard ; c'eſt pour luy donner des témoignages de ſa Faueur ; en vn mot, s'il deſtourne de deſſus luy ſa malediction, c'eſt pour la conuertir en benediction & en grace. Et de cela il y a deux raiſons indubitables. L'vne eſt, que l'eſtre de l'homme & des choſes meſmes le veut ainſi. Car l'homme eſtant vn eſtre

tel que chacun ſçait, il ne peut n'eſtre plus mort qu'il ne ſoit viuant, il ne peut eſtre viuant qu'il n'agiſſe, il ne peut agir qu'auec ſentiment de douleur ou de volupté, & par conſequent ſon eſtat ne peut eſtre ſinon ou heureux ou miſerable. D'où il eſt clair que ſi Dieu le tire nettement de ſa miſere, il le reſtablit neceſſairement en la iouïſſance de quelque bonheur. L'autre eſt, que la nature des Vertus de Dieu ne le requiert pas moins. Parce que pour vouloir tirer l'homme de la miſere qu'il a meritée par ſon crime, il faut qu'il faſſe, par maniere de dire, vn effort extraordinaire de bonté, dautant que le reſſentiment de l'offenſe, & l'inclination de la Colere, le porte naturellement à punir. Or depuis que cet effort là eſt fait, & qu'il a gaigné ce point ſur ſoy meſme & ſur ſa Iuſtice, que de s'appaiſer enuers l'homme & de l'exempter de punitiõ, deſormais eſtant appaiſé, les autres effects de ſa Bonté coulent d'eux meſmes, & ſes propres inclinations le portent à ſe vouloir communiquer à

ſa

ſa Creature, tant en ſainteté comme en bonheur. Et qui en penſeroit autrement, ce ſeroit à peu prés comme qui diroit que la riuiere a bien peu s'enfler iuſques à ce point, qu'elle a paſſé ſur ſes écluſes, & qu'elle a elle meſme rompu ſes digues, & inondé des endroits où il ſembloit qu'elle ne monteroit iamais: mais que cela fait, elle s'eſt arreſtée ſur le bord d'vne douce pente, & ſur le panchant d'vne vallée, qui eſtoit toute preparée à la receuoir en ſon ſein. Ce qui eſt manifeſtement contre la diſpoſition de la Nature. Dieu donques en deliurant l'homme de ſa calamité, s'engageoit luy meſme à le remettre dans la poſſeſſion d'vn ſouuerain bien; mais quoy qu'il en ſoit, c'eſt toujours en le preuenant, de ſorte que l'on ne peut pas dire qu'il y ait eſté inuité par aucunes bonnes qualités qui fuſſent en luy, ny par aucunes bonnes actions qui en fuſſent procedées. Car pour ce qui eſt de la deliurance du mal, elle precede toute conſideration du bien moral en l'homme, puis

qu'en cette malediction dans laquelle il eſt, il eſt merueilleuſement corrompu. Et pour ce qui eſt de la communication du bien, ſoit phyſique ſoit moral, eſtant, comme elle eſt, fondée ſur les raiſons leſquelles ie viens d'alleguer, l'homme ne s'en peut attribuer aucune loüange. Encore y a-t-il cette difference entre cette Bonté qui preuient l'homme en cette occaſion, & celle qui l'a preuenu autrefois en ſa premiere creation, que celle-cy auoit vn obiet qui à la verité ne l'inuitoit point à luy bienfaire, & qui meſmes ne le pouuoit, parce qu'il n'exiſtoit pas encore, ou qu'il n'auoit pas eu aſſés de loiſir pour agir: mais auſſi ne repugnoit-il nullement ny à l'exiſtence de ſon eſtre, ny à l'eſtabliſſement & à la fruition de ſon bonheur. Au lieu que celle là rencontre vn obiet qui reſiſte à ſon operation, en ſe plaiſant naturellement en ſon mal, & ayant de merueilleuſement fortes auerſions contre le bien à la iouïſſance duquel cette incomprehenſible Bonté l'appelle. Par ce

moyen, ny la deliurance de l'homme, ny sa restauration dans la iouïssance du souuerain bien surnaturel, ne procede que de la seule Bonté de Dieu, & encore d'vne Bonté qui passe de si loin les bornes de celle qui s'est déployée en la creation ; qu'ayant vn obiet tout different, & produisant de toutes autres operations, elle a aussi, par maniere de dire, vn type & vn caractere particulier entre les proprietés de cette diuine essence. Cependant, il est icy à considerer qu'au lieu que dans la premiere creation la iouïssance du bien physique a suiui de si prés le bien moral, qu'il n'y a point eu d'interualle de temps considerable entre ces deux parties du bonheur de l'homme, eu egard à leur possession ; dans sa restauration, & dans la communication que Dieu luy donne du souuerain bien surnaturel, la participation du bien moral se commence ordinairement assés longtemps auant qu'il luy fasse gouster la possession du physique. Et de plus, il dispense tellement les effects de sa Pro-

uidence, (car quant à ce qui eſt de la reuelation de ſa Parole, ie ne touche point encore aux inſtructions qu'elle nous donne en cet égard) qu'il fait voir manifeſtement qu'il prend vn ſingulier plaiſir que les hommes s'adonnent à la Vertu, & qu'au contraire il a en horreur ceux qui s'abandonnent au vice. Car quelque varieté qui ſemble quelquesfois paroiſtre en la diſtribution de ſes iugemens & de ſes benedictions, de ſorte que les gens de bien s'en ſcandaliſent, & que les meſchans prennent occaſion de s'en glorifier, ſi eſt-ce qu'enfin la Vertu a ſujet de ſe reſiouïr de l'approbation du Ciel, & que le Vice peut remarquer qu'il y a vne Diuinité là haut qui luy prepare ſa vengeance. Les plus ſages d'entre les Payens l'ont toujours ainſi reconnu; ceux en qui le ſcandale de la proſperité des meſchans, & de la calamité des bõs, auoit eſbranlé la creance de la Prouidence, s'y ſont enfin raffermis, & le ſentiment en eſt demeuré tel vniuerſellement en tous les peuples. Autrement

ny les Polices n'euſſent pas ſubſiſté, ſi l'on n'euſt creu que la vertu eſtoit fauoriſée des Cieux, ny beaucoup moins les Religions, qui toutes ont eu pour fondement, que Dieu la recompenſe de ſes bienfaits, & que les meſchans ſentent enfin les effects de ſa terrible Iuſtice. Tellement qu'il ſemble que cette conduite de la Diuinité ait voulu donner aux hommes occaſion de iuger que meſmes dans l'eſtat de leur corruption, cette partie du bonheur qui conſiſte au bien phyſique, depend de l'exercice & de la pratique du bien moral, comme la recompenſe depend de l'action pour laquelle on l'eſtablit; & que l'homme le deuoit conſiderer ſous cette idée & dans cette relation, pour en eſtre excité à la Pieté & à la Vertu, dont l'amour euſt eſté ſans cela extremement froide en luy, & merueilleuſement languiſſante. A quoy pouuoit encore beaucoup contribuer cette conſideration, que comme le Vice & la Vertu ſont directemẽt contraires entr'eux, & comme le Bien & le Mal

physique sont de mesmes diametralement opposés, il semble que la relation du Bien physique à la Vertu, doiue estre estimée de mesme nature & de mesme condition, que celle par laquelle le Mal physique se rapporte au Vice; & que comme Dieu punit le vice pource qu'il l'a merité, il recompense la vertu parce qu'elle en soit également digne. Et de fait, la pluspart des Payens ont eu cette imagination, que Dieu traitteroit les hõmes selon le merite de leurs actions: ce qui ne doit pas estre trouué estrange entre les Payens, puis que ceux qui deuoyent estre beaucoup plus illuminés qu'eux, comme ont esté les Pharisiens entre les Iuifs, & quelques vns mémes d'ẽtre les Chrestiens, ont eu des opinions à peu prés semblables. Mais la nature mesme des choses fait voir à l'œil que ce raisonnement n'est pas iuste. Car il y a cette differẽce entre le Vice & la Vertu, que l'homme estant naturellement obligé de pratiquer l'vne, tant pour la consideration de l'excellence de son

estre, que par le respect qu'il doit à Dieu, il ne peut en esperer autre salaire que la satisfaction de s'en estre bien acquité. Au lieu qu'estant naturellement obligé à euiter l'autre tres-exactement, il merite punition aussitost qu'il s'y laisse aller, & le souuerain iuge du monde, à qui appartient la conseruation de l'ordre des choses, est non seulement fondé en droit, mais obligé par sa iustice, à l'en chastier seuerement. Quand donc l'homme se seroit maintenu dans l'integrité de son estre, il ne pouuoit de droit pretendre aucune recompense de la part du Createur. Car où a-t-on iamais veu que pour s'acquitter d'vn deuoir si précis qu'est celuy-là, on pensast en auoir merité salaire? Si donc en l'estat de l'integrité il n'eust deu penser tenir le loyer de sa Pieté, & de l'innocence de sa vie, sinon de la seule bonté de Dieu, quel en a deu estre son sentiment depuis qu'il est decheu de son origine? Et de là se voit aussi qu'encore qu'il y ait à peu prés pareille opposition entre le Bien

& le Mal moral, qu'entre le Bien & le Mal physique, la relation pourtant du Bien physique au bien moral est bien differente de celle qui se trouue entre le mal moral & le mal physique encore. Car l'vnion de ces deux maux ensemble, à ce que l'vn tienne lieu de retribution pour l'autre, est de l'ordre de la iustice, & de la rigueur du Droit. Au lieu que la ionction de ces deux biẽs, pour faire que l'vn soit loyer ou recompẽse de l'autre, ne tient du tout rien de la rigueur du Droit à l'égard de Dieu, mais est de pure liberalité. Tellemẽt qu'encore que ce soit vn fait de sagesse que d'euiter en cette occurrence de mettre le mal auec le bien, & le bien auec le mal, parce que la difference de leur nature en rend l'assortiment mal conuenable & disproportionné, si est-ce que si vous venés à rechercher les raisons de la ionction du bien auec le bien, & du mal auec le mal, entant qu'elles peuuent dependre des proprietés que nous cõceuons en Dieu sous l'idée de Iustice & de Bonté; ce que le mal suit

la mal, c'eſt vn effect de la Iuſtice & du droit de Dieu, & ce que le bien ſuit le bien, c'eſt vn effect de ſa pure Benignité, meſmes dans l'integrité de la Nature. Si donc tel euſt eſté le lien de ces deux choſes entr'elles, meſmes en noſtre integrité, à quel excés de Bonté le deuons nous rapporter dans la corruption où nous ſommes maintenant, & dans la malediction que nous auons meritée? Neantmoins, encore que, comme nous venons de voir, la deliurance de la calamité dans laquelle l'Homme eſt tombé, ne vienne que de la Clemence de Dieu, & que la communication du ſouuerain bonheur ne luy puiſſe venir que de la meſme ſource, ſi eſt-ce qu'il faut bien diſtinguer entre la vraye cauſe qui induit Dieu à releuer l'homme de ſa cheute, & à luy doncer la communication du ſouuerain bien, conſideré dans les deux parties deſquelles il eſt compoſé; d'auec la ſage diſpēſation dont il ſe ſert pour attirer les hommes à l'amour du bien moral par l'eſperance du phyſique,

Car comme la nature generale des choses a voulu que le bien physique fust comme vne espece de resplendeur qui emane du bien moral, la nature particuliere de l'homme est ainsi constituée, qu'il aime le bien moral en grande partie parce qu'il s'attend qu'il luy produira la iouïssance du physique. Et cette inclination seroit en nous quand nous aurions persisté en integrité. Car il est bien vray que l'excellence de la Vertu, à la considerer en elle mesme, doit estre la premiere & la plus noble cause qui attire nos entendemens, & par nos entendemens nos appetits, à l'estimer. Mais si les Stoiciens ont voulu que l'homme n'y eust aucun égard à la possession de la felicité qui suit naturellement la vertu; pour trop affecter la loüange d'vne haute generosité, ils ont encouru le blasme d'impertinence & d'ignorance. Parce que d'vn costé l'Appetit de l'homme le porte necessairement & inuiolablement à rechercher sa felicité : & vous osteriés aussitost aux choses pesantes l'in-

clination d'aller en bas, & aux legeres l'instinct de voler cõtre mont, que vous osteriés à l'esprit humain cette propension de sa nature. Et d'autre costé la Raison de l'homme luy a deu faire obseruer cette dependance & cette relation que la Sagesse & la Bonté de Dieu ont mise entre ces deux sortes de bien, pour ne mespriser pas en l'amour de l'vn la recommandation qu'il peut tirer de ce que l'autre vient en consequence. Si donc vous considerés le souuerain bien surnaturel en son entier, entant qu'il est constitué de ces deux sortes de biens, Dieu n'est induit à le luy communiquer sinon par vne inclination de Bonté qui passe de bien loin tout ce qu'il luy en auoit reuelé dans sa premiere creation; & si nous pretendons y aspirer de quelque autre droit, nostre erreur & nostre presomption nous en rendent tout à fait indignes. Mais si vous venés à comparer ces deux biens l'vn auec l'autre, & à remarquer auec quel ordre & par quelle dispensation Dieu en donne la

communication, vous trouuerés qu'il se sert de l'inclination que nostre appetit naturel a vers l'vn, pour produire en nous l'estime & l'affection que nous deuons auoir pour l'autre. Car il propose le bonheur qui consiste en la fruition du bien physique, à l'auidité inuariable que nostre Volonté à pour luy, comme vne amorce par laquelle il introduit dans la Raison l'admiration de la Pieté & de la sainteté, & pour en mettre par ce moyen l'impression dans nos ames. A peu prés comme quand vn Pere forme d'vn costé ses enfans à la Vertu, & que de l'autre il leur destine son heritage. Car ayant ces inclinations pour eux dés leur bas aage, il n'y peut point auoir d'autres motifs sinon ses affections paternelles, & qu'il les considere comme ses enfans. Et neantmoins il ne laisse pas de faire seruir l'esperãce de la possession de ses biens à leur education, & d'exciter leurs affections à toutes choses dignes de recommandation & d'honneur, par l'attente de la recompense.

C'est donc pour cela que Dieu a reuelé aux hommes les obiets de la contemplation desquels ils ont toujours deu recueillir la connoissance de la vraye pieté & de la vraye vertu, afin qu'apres s'estre adonnés à les pratiquer, ils peussent paruenir à la iouïssance de la felicité qui en resulte. Et ces obiets là, pour y suiure la mesme methode que i'ay suiuie en la premiere partie de la Morale, sont Dieu, le Prochain, & l'Homme mesme, qui se considere en soy, & dans les motifs que sa propre nature luy peut fournir d'estre homme de bien & vertueux, quand il ne rapporteroit point ses actions à vn autre but, & quand il n'auroit du tout rien à demesler auec personne. Or afin de commencer par le premier de ces obiets, que nous auons prouué ailleurs deuoir tenir de bien loin la premiere place dans la Morale, la reuelation que Dieu a donnée de soy aux hommes depuis leur corruption, doit estre considerée en deux égards : c'est à sçauoir entant qu'elle contient la manifesta-

tion des vertus de ſon Eſſence, dont il auoit deſia donné la connoiſſance auant le peché; & entant qu'elle a découuert quelque choſe de nouueau, que l'homme ne ſçauoit point auparauant, & qu'il a deu recueillir de la conſideration de la Prouidence. Car pour le regard de ce que les Iuifs & les Chreſtiens en ont deu apprendre par la Parole de Dieu; c'eſt choſe à laquelle ie ne touche point maintenant, & qu'il faut reſeruer pour la troiſieme & pour la quatrieme partie de mon ouurage. Et quant à ce premier égard, ie n'ay rien à repeter de ce que i'en ay dit en vn autre lieu: Le peché a apporté vn grand changement en l'homme, & dans la conſtitution de ſes facultés. Mais il n'en a point apporté en Dieu, qui eſt demeuré vnique en ſon eſſence, ſpirituel & inuiſible en ſa nature, vigilant & agiſſant en ſa Prouidence, & l'obiet de la veneration & de la deuotion de l'homme, tant en ce qui eſtoit de ſes mouuemens interieurs, qu'en ce qui concernoit les geſtes exterieurs

& les actions de son corps, en son particulier, en sa famille, & dans les assemblées publiques qui se deuoyent faire pour la Pieté. Pour ce qui est du Monde, il ne faut pas nier que le Peché de l'homme n'y ait apporté beaucoup d'alteration. Car l'Homme ayant esté fait pour Dieu, & le Monde pour l'Homme, Dieu n'a peu faire sentir à l'homme la Colere dont il s'est emeu contre sa transgression, que le Monde n'en ait senti des effects, & qu'il n'y en parust des traces. Car si la iustice des Rois, quand elle est irritée contre les crimes de leze majesté, ne s'arreste pas à la personne du criminel, mais passe iusqu'à ses maisons, dont on démolit les bastimens, dont on degrade le forests, dont on arrache les ornemens, & abolit-on les priuileges, quoy qu'il les ait de ses ancestres, ou du soin de son industrie, & non de la liberalité des Rois, que pouuoit l'homme attendre à l'égard de sa demeure, qui est l'Vniuers, sinon que Dieu luy feroit porter de terribles marques de sa vengeance?

Toutesfois, cela n'a pas empesché qu'il n'y ait deu reconnoistre que c'estoit Dieu qui l'auoit fait, & qu'il n'y ait deu apperceuoir & sa Puissance infinie, & sa Sagesse incomprehensible. Car ces deux Vertus y paroissoyent toujours en vn degré merueilleusement eminent, & dont l'éclat a deu rauir l'esprit humain dans vne admiration extreme. Quant à la Bonté qui l'auoit induit à donner l'estre a toutes choses, il y faut distinguer les premiers momens esquels elle s'est déployée pour tirer le Monde du sein du Neant, d'auec leur continuation, d'où a dependu sa subsistance. La continuation de cette bonté, qui a soustenu l'estre du monde depuis le peché, merite vne particuliere cõsideration, & regarde l'autre membre de la distinction de cy dessus, touchant la reuelation que Dieu nous a donnée de soy mesme. Mais pour ce qui est de ces premiers momens, le Monde n'a peu se presenter aux yeux de l'Homme à contempler, qu'il ne luy ait ramentû que c'estoit Dieu qui l'auoit creé au commencement

commencement, & que par consequent il ne luy ait presenté l'occasion de se ressouuenir de cette inenarrable Bonté qui luy a donné son estre. Enfin, quelque changement qui soit arriué tant en l'homme qu'en l'vniuers, il est toujours resté quantité de merueilleusement beaux enseignemens, que l'Vniuers auoit esté fait pour l'Homme, & que l'Homme auoit esté fait pour Dieu. De sorte qu'encore qu'il se fust rendu indigne de tenir vne place si considerable au Monde, que toutes les autres creatures aboutissent à luy comme à leur fin, il ne deuoit pas laisser de recõnoistre de combien il estoit obligé à Dieu de ce qu'il l'auoit formé pour cela. Et quoy qu'il se fust destourné de sa propre fin, il ne la deuoit pas mécõnoistre pourtant, mais tascher à se rappeller soy-mesme de son égarement, pour ramener ses pensées & ses actions à la gloire du Createur, qui en deuoit estre le centre. Pour ce qui est de l'autre égard auquel il faut considerer la reuelation que Dieu nous a

donnée de ſoy-meſme, la conduite de ſa Prouidence en la conſeruation & au gouuernement du monde, nous a preſenté trois choſes entr'autres à contempler attentiuement. La premiere eſt la Iuſtice du Createur, laquelle a paru dans la punition du peché de l'Homme. Car il eſt bien vray qu'en l'eſtat de l'integrité, la Raiſon pouuoit monter à quelque connoiſſance de cette Vertu de la Diuinité, par le moyen de ce diſcours, que l'Eſtre diuin eſtant ſouuerainement parfait, il ne pouuoit manquer aucune vertu à ſa conſtitution. De ſorte qu'ou bien il faut exclurre la iuſtice du nombre des vertus, ce qui eſt contre tous les ſentimens de la vraye Raiſon, ou cette conception encloſt la vertu de la Iuſtice dans l'eſtre de la Diuinité, quand on n'en verroit aucune trace dans ſes œuures. De plus, cette denonciation, *auſſitoſt que tu auras mangé de l'arbre defendu, tu mourras de mort*, adiouſtoit beaucoup de poids & de clarté à ce raiſonnement, & donnoit occaſion à l'enten-

dement humain de se former de cette propriété en Dieu, vne idée fort belle & fort lumineuse. Neantmoins, il y a grande difference entre ce que l'on ne reconnoist que par la force du raisonnement, ou tout au plus, par quelque denonciation qui consiste en paroles seulement, & l'impression qu'on en reçoit par la veuë & par l'experience de la chose mesme. A ce mot, *Tu mourras de mort*, Adam s'imagina bien quelque chose de fascheux. Mais de combien estimés vous que l'image qu'il se forma de la mort alors, estoit foible, obscure, & peu sensible en son esprit, au prix de l'émotion & de l'horreur qu'il conceut, quand il vid le cadaure de son fils Abel priué de sentiment, de mouuement, de respiration, & de vie? Cet effect donc de la Iustice de Dieu, & plusieurs autres semblables, estant incomparablement plus vifs & plus efficaces presens, que n'en pourroit estre l'idée qu'on s'en figureroit à l'aide du simple discours, il ne faut pas douter non plus qu'ils n'ayent & donné, &

deu donner vne beaucoup plus claire & plus puiſſante connoiſſance de leur cauſe. Et elle a deu encore s'accroiſtre à proportion de ce que ces effects ſont par ſucceſſion de temps deuenus plus terribles & plus euidens. Car quand on a cõmencé à voir les inondations des riuieres, les débordemens des mers, les greſles & les inſectes qui ont ou abattu ou brouſté les ject des arbres & des campagnes; les maladies qui ſont venuës comme à bandes; les eſclandres des accidens fortuits; les deſaſtres des naufrages; les deſolatiõs des peſtilences & des autres mortalités; les carnages de la guerre, les fureurs du ſac des villes, & les epouuantables maſſacres par qui on a depeuplé des Prouinces toutes entieres, & exterminé des nations, il a fallu eſtre plus ſourd & plus inſenſible que les rochers, ſi l'on n'y a reconnu la voix de la Colere diuine. Sur tout les horreurs auſquelles les hommes ſe ſont abandonnés, & par leſquelles ils ſe ſont eux meſmes fleſtris d'vne infamie eternelle, en paillardiſes, en

adulteres, en incestes, en sodomies, en brutalités execrables, & qui les ont raualés au dessous de la condition des plus impudens & des plus sales d'entre tous les animaux, ont esté des marques si expresses de l'Ire de Dieu sur le genre humain, que si elle auoit fendu les Cieux, & qu'elle s'en fust monstrée aux hommes en son plus épouuantable appareil, elle n'auroit pas deu imprimer plus de frayeur de soy dans les consciences. Aussi n'y a-t-il iamais eu nation si barbare & si éfloignée des sentimens de la Nature & de la raison, en qui il ne soit demeuré quelques restes de ce sentimēt, que la iustice de Dieu prend vengeance des crimes des hommes. Et quant aux peubles plus polis, & que la Raison a rendus capables de quelque forme de gouuernement, cette commune notion a esté le premier fondement non seulement de leurs pretenduës Religions, mais mesmes de leurs Republiques.

La seconde chose est que nonobstant ces iugemens de Dieu si ordinai-

res & ſi frequens, il n'a pas laiſſé d'vſer d'vne tres-grande & comme incroyable patience à l'égard de l'Homme & du Monde. Car quant au Monde, il l'a toujours ſouſtenu par ſa vertu, il l'a gouuerné par la conduite de ſa main, & s'il eſt arriué quelque deſordre dans les grandes & notables parties deſquelles il eſt composé, ſoit par les deluges des eaux, ou par les conflagrations des villes entieres & des contrées, ou par la corruption de l'air, ou par les tremblemens de terre, ou par quelque autre dereiglement des cauſes de la Nature & des élemens, il y a toujours remedié ſi fauorablement & ſi à propos, qu'apres quelque demonſtration de ſon courroux, le Monde s'eſt incontinent remis dans vne conſtitution raiſonnable. Et pour le regard des hommes, ſoit que vous ayés égard au premier d'eux tous, Dieu l'a conſerué en vie neuf cens ans depuis ſon peché, ſoit que vous conſideriés le genre humain lequel eſt deſcẽdu de luy, non ſeulemẽt il a ſouffert qu'il ſe ſoit prouigné, mais

il a manifestemẽt presidé sur sa propagation, & l'a entretenu en son estat cinquante ou soixante siecles. Or faut-il necessairement que cette patience là ait quelque motif, que Dieu sans doute a laissé à rechercher à l'entendement de l'homme. Et les iuges certes different quelquesfois l'execution de leurs Arrests, par quelque raison de prudence politique. On attend à supplicier vne femme enceinte, quand elle aura produit son fruit, parce qu'outre qu'il n'est pas iuste de le faire perir à cause du crime d'autruy, peut-estre qu'a l'aduenir il sera vtile à la Republique. On dilaye d'executer vn criminel, iusques à ce qu'il ait esté confronté auec ses complices, ou qu'il ait découuert quelque chose qu'il est expedient d'apprendre de luy; parce que la Iustice n'a rien de si précis en ses momens, a l'égard de la punitiõ d'vn particulier, qu'elle ne puisse bien pour quelque tẽps le faire ceder par dispensatiõ à l'vtilité du Public. Hors cela, la Loy de la Iustice ne permet pas qu'on remet-

te longtemps l'execution des Arrests qui portent condamnation de mort, quand ils sōt irreuocables. Et il est biē vray que Dieu est le Iuge souuerain de tout l'vniuers, à qui en cette qualité il appartient de punir l'homme & le Monde. Et est bien vray encore que s'il n'auoit point eu dessein de releuer l'vn & l'autre de la condamnation & de la calamité dans laquelle il est tombé, l'arrest de leur ruine à tous deux estoit absolument irreuocable en sa Iustice. Tellement qu'il pourroit en auoir differé quelque peu l'execution par des raisons de prudence & de sapience. Mais pour la remettre à l'égard du premier homme apres neuf cēs ans entiers, & à l'égard du genrehumain & de l'Vniuers apres cinquante ou soixante siecles, quelle raison en pourroit-il auoir euë qui concernast le bien du Monde en general, qui outre la sagesse qui l'y peut auoir induit, n'ait porté des caracteres bien euidens d'vne singuliere clemence ? Car s'il a laissé le premier homme longtemps au monde apres

ſon peché, pour prouigner la nature humaine en ſes deſcendans, n'euſt-il pas eſté plus expedient d'eſteindre en luy ſa race comme vne ſemence de ſcorpions, que de la laiſſer venir faire & ſouffrir tant de mal au monde? Et s'il a conſerué tout le genre humain parce qu'il eſtoit gros de quelque poſterité qui apporteroit vn iour de grands auantages à l'Vniuers, n'a-ce pas eſté vn effect d'vne ſinguliere bonté, & que tous les hommes, s'ils en auoyent eu la connoiſſance, deuoyent admirer, que de mettre dans ſes entrailles vn germe ſi precieux, & que d'auoir prefini le temps auquel il deuoit éclorre? Mais il y a eu cela de conſiderable en cette diſpenſation, que les iuges, quand pour des cauſes importantes ils different vn peu loin l'execution de leurs arreſts, n'y vont pas à repriſes de temps en temps, ſe prenant à punir auiourd'huy, & ceſſant demain, & puis recommençant, & ceſſant encore. Au lieu que Dieu en a vſé tout autrement, laſchant ſa main en terribles

iugemens, puis la reſſerrant tout auſſi-toſt, & variant continuellement, depuis le commencement du Monde iuſqu'à maintenant, la conduite de ſa Prouidence en punitions & en relaſches. Pratique qui ne peut dõner autre occaſion à vn criminel ſinon d'accuſer l'inconſtance de ſon iuge & ſon inegalité, ou bien de ſoupçonner qu'il a deſſein de luy pardonner à la fin, ſi par la reïteration de ſes chaſtimens il ſe laiſſe amener à repentance. Et il eſt bien certain que ſouuentesfois les Payens ſe ſont trouués fort empeſchés à deuiner les cauſes de cette varieté de la conduite de la Diuinité en leur endroit. Mais enfin pourtant la plus commune & la plus conſtante interpretation qu'ils luy ont donnée a eſté qu'elle les inuitoit à ſe repentir; ce qu'ils ont témoigné par leurs ſacrifices, & par leurs proceſſiõs, & par leurs autres ceremonies religieuſes. Et bien que l'obiet en ſoy meſme ſemſemblaſt auoir quelque obſcurité & quelque ambiguité, ſi eſt-ce que ſi leurs entendemens euſſent eſté natu-

rellement moins tenebreux & plus clairuoyans, ils se fussent portés à cette interpretation auec beaucoup moins de hesitation, & s'y fussent maintenus auec plus de fermeté & de constance. Enfin, la troisieme chose est, qu'outre la patience dont Dieu a vsé en cet égard, il y a mesmes témoigné de la liberalité & de la beneficence. Car le monde se pouuoit fort bien conseruer, & le genrehumain se pouuoit entretenir, quand Dieu ne leur eust fourni sinon bien écharsement ce qui estoit absolument necessaire pour leur subsistance. Et s'il n'y eust point eu d'autres raisons qui l'eussent induit à les entretenir, fors celles pour lesquelles les iuges nourrissent les criminels dans les prisons en attendant l'heure de leur execution, comme on se contente de donner du pain & de l'eau à ceux cy, il eust suffi que Dieu eust donné à ceux là cela seulement dont ils ne se pouuoyent passer pour se maintenir en vn estre souffreteux, & pour mener vne vie miserable & languissante.

En effect la raiſon le vouloit ainſi. Car de traitter delicieuſement & ſomptueuſement vn homme qu'on tient les fers aux pieds dans vn cachot, ou de le faire promener dans vn magnifique palais, en luy en faiſant contempler les raretés & les beautés, en attendant l'heure deſtinée pour le mener au gibet ou à l'échaffaut, il ſemble que ce ſoit ou faire les choſes à contreſens de la raiſon, ou inſulter au condamné auec quelque eſpece de barbarie. Or qui conſiderera ce grand monde, & la merueille des choſes que Dieu nous y offre à contempler; qui regardera les vſages que nous tirons du Soleil & du reſte des aſtres des cieux; qui prendra garde aux vtilités que nous fourniſſent la mer & les autres elemens; qui de là tournera les yeux ſur les ſeruices que les animaux nous rendent: qui eſtimera comme il faut les richeſſes qui nous viennent des entrailles de la terre, en mineraux, en metaux, en pierres precieuſes, en teintures & en couleurs; qui fera reflexion ſur les

medicamens qui ſe trouuent dans les racines, dans les fueillages, & dans les ſemences des plantes, pour oppoſer aux maladies auſquelles nous ſommes ſujets : qui aura égard à tant d'arts & à tant de belles ſciences à la découuerte deſquelles ie ne ſçay qu'elle ſecrette Prouidence nous incite, ie ne ſçay quelle fauorable inſpiration de la Diuinité nous aſſiſte, pour la commodité de noſtre vie, pour l'embelliſſement de nos ames, & pour l'ornement meſmes de nos edifices & de nos habillemens; mais ſur tout, qui ruminera bien auec quelle ſageſſe Dieu diſpenſe la pluye des cieux, & la diuerſe temperature des ſaiſons, pour nous rendre la terre feconde en vne infinité de ſortes de biens, trouuera que la liberalité de Dieu y paſſe la comprehenſion de toute noſtre intelligence. Et mettés à part les paſſions des hommes, qui leur corrompent tous ces biens là, & qui les engagent dans la ſouffrance d'vne infinité de maux, & ne regardés ſeulement qu'à la conſtitution

du monde & de la plusſpart de ſes parties où il nous a donné noſtre habitation, & vous trouuerés que cette terre eſt comme vne eſpece de Paradis ; où Dieu traitte les humains auec vne merueilleuſe indulgence. Or que peut ſignifier tout cela ſinon que Dieu eſt bon enuers nous quoy que nous ſoyons fort mauuais, & que ſi quelquesfois il nous deſtourne du mal par la terreur de ſes iugemens, il nous attire encore incomparablement plus puiſſamment à l'aimer par les demonſtrations qu'il nous fait de ſa bonté paternelle ? En effect, l'entendement de l'homme eſt naturellement fort tenebreux, & ſon cœur eſt ſouuerainement ingrat : & neantmoins cet aueuglement & cette ingratitude n'ont pas empeſché les Nations d'apperceuoir cette bonté de la Diuinité, & de la reconnoiſtre en quelque façon, par hymnes, par oblations, par ſacrifices & encenſemens, & par feſtes ſolemnelles. Toutesfois elles ne l'ont fait que tres-imparfaitement, & encore ce qu'elles en ont fait, elles

l'ont rapporté & consacré à de faux Dieux, & l'ont outre cela souïllé d'vne infinité d'erreurs & de superstitions prodigieuses. Mais mon intention n'est pas de faire des inuectiues contre le mal que les hommes ont commis en cet égard ; c'est seulement de rechercher le bien qu'ils y auroyent deu faire. Ce qui doit estre le sujet de la Consideration suiuante.

CONSIDERATION DES *deuoirs de pieté que les hommes ont deu rendre à Dieu à l'occasion des choses precedentes.*

LE peché de l'homme n'ayāt point obscurci la gloire de Diéu, & le changement qui est arriué en nostre nature, n'ayant du tout rien eclipsé de la reuelation qu'il nous auoit donnée de la sienne dans la merueille de ses ouurages, les mesmes deuoirs ausquels nous estions obligés enuers luy

pendant l'integrité de nostre estre, demeurent toujours de mesme en nostre corruption. Tellement que tout ce que sa Puissance infinie, tout ce que sa Sagesse inenarrable, tout ce que sa Bonté incomprehensible, requeroit autrefois d'admiration, de respect, d'amour, de deuotion, & d'obeïssance, tandis que nous estions en estat de le luy rendre à cause de l'excellente constitution de nos facultés, elles l'exigent encore maintenant, quoy que nostre deprauation nous en ait rendus incapables. C'est pourquoy ie ne repeteray rien icy de ce que i'en ay dit au premier volume de mon ouurage, & laisseray la consideration de tout ce que Dieu nous auoit reuelé de soy mesme deuant le peché, pour passer à la recherche des deuoirs de pieté ausquels nous sommés obligés par ce qu'il nous a découuert de nouueau dans les vertus de son Essence. Et la premiere chose que i'ay à obseruer est, que Dieu ayant chassé l'homme de l'Eden, il a aussi changé l'économie de sa conduite

enuers luy en cet égard, qu'il l'a diſpenſé de luy donner des témoignages de ſon obeïſſance & de ſa pieté en l'abſtinence d'aucun des fruits de la terre. Car l'arbre *de ſcience de bien & de mal* n'eſtoit que dans le Paradis ſeulement, de ſorte qu'Adam en eſtant ſorti il n'a plus eu cet obiet deuant ſes yeux, & n'a point eſté neceſſaire qu'il en donnaſt connoiſſance à ſes deſcendans, ſi ce n'eſtoit pour les aduertir que c'eſtoit par cette tranſgreſſion là qu'il eſtoit decheu de ſa felicité. Et s'il l'a fait, comme il eſt bien à preſumer, tant y a que ſa poſterité l'a tellement oublié, que ſi Moyſe n'en euſt conſerué l'hiſtoire dans ſes écrits, il n'en fuſt demeuré aucune trace dans la memoire des hommes. On peut alleguer de cela cette raiſon entre les autres. C'eſt que ce commãdement auoit eſté donné à l'hõme en vn temps auquel ſes appetits eſtant parfaitement bien temperés, il eſtoit aiſé de les tenir dans le deuoir par la pratique d'vne choſe legere & indifferente en elle meſme; comme le moindre fil de

ſoye ſuffit a gouuerner la bouche d'vn cheual naturellement docile, & parfaitement bien reduit par l'art. Car l'auidité de ſçauoir, & le deſir de la volupté ſenſuelle, eſtant, comme i'ay dit ailleurs, ce qui auoit le plus de beſoin d'eſtre regi par la raiſon, & neantmoins luy eſtant parfaitement ſoûmis en cet eſtat d'integrité, il falloit peu de choſe pour les contenir dans la moderation conuenable. Mais depuis que ces appetits ſe ſont vne fois emancipés de deſſous l'empire de la raiſon, ç'ont eſté comme des cheuaux feroces, qui ont ietté l'écuyer par terre, & qui ſe ſont abandonnés à la fougue de leur naturel, à l'endroit deſquels cette épreuue d'obeïſſance & de reſpect euſt eſté deſormais abſolument inutile. Il a fallu des liens beaucoup plus forts, & des caueſſons beaucoup plus roides pour les ramener à leur deuoir, & c'eſtoit à cela que Dieu auoit deſtiné la manifeſtation de ſa Iuſtice. Le premier mouuement donques que cette nouuelle reuelation des vertus diuines a deu

produire dans l'esprit humain, a esté celuy de la Crainte. Et quand ie dis la Crainte, ie n'entens pas celle qui naist de la seule consideration de la grandeur & de la magnificence extraordinaire d'vn obiet dont l'éclat éblouït les facultés de nos esprits. Car comme vne clarté trop brillante, telle qu'est du soleil, nous oblige a baisser les yeux, & met du trouble & de l'obscurité dans les organes de la veuë; vne chose trop éclattante & reuestuë de la splendeur d'vne trop haute & trop eminente dignité, donne quelque épouuantement & quelque confusion à nos ames. Et l'homme, sans doute, estoit touché de cette sorte de crainte, mesmes en son integrité, quand il contemploit la majesté de Dieu attentiuement, encore qu'il n'eust que toutes sortes de faueurs & de benedictions à en attendre. I'entens par la crainte cette passion qui consiste en l'apprehension d'vn mal à venir, & qui croist à proportion de ce que le mal nous paroist grand, & difficile à euiter. Car quant à ceux

que l'on ſent deſia, on ne les craint plus; & pour ceux que l'on preuoit ſi certainement qu'il n'y a aucun moyen d'en échapper, la paſſion qu'ils engendrent dans l'eſprit, ne s'explique pas proprement par le mot de craindre. Peut-eſtre que quelcun dira icy que la crainte qui ſe produit de la conſideration des effects de la colere de Dieu, ne doit pas eſtre contée entre les deuoirs moraux deſquels nous luy ſommes obligés, parce qu'il eſt naturel à l'homme de craindre le mal, autant qu'il eſt naturel aux choſes peſantes de deſcendre, & aux legeres de monter; & que les Diables le craignent, en qui pourtant on ne peut pas dire qu'il y ait aucun bien moral. Mais à cela il n'eſt pas malaiſé de reſpondre. Autre eſt la conſideration de la crainte, à la regarder preciſément en elle meſme, & autre à la contempler ſoit dans les cauſes dont elle procede, ou dans les effects qu'elle produit. A la conſiderer preciſément elle meſme, elle peut bien eſtre contée entre les choſes pure-

ment physiques, qui n'ont ny loüange ny blasme soit de bien soit de mal moral. Et de fait toutes les creatures qui sont doüées de quelque connoissance, pour si petite & obscure qu'elle soit, sentent l'émotion de la crainte, selon ce qu'elles peuuent auoir de pressentimẽt du mal. De sorte que les vermisseaux mesmes & les chenilles se retirent & se resserrent par la peur, à la moindre idée de mal qui touche leur fantaisie, quelque imparfaite & tenebreuse qu'elle soit en cette sorte d'animaux. Mais si vous la regardés dans les causes d'où elle procede, il y a vne certaine sorte de vacuité de crainte, s'il faut que ie me serue de ce terme, laquelle est merueilleusemẽt blasmable, eu égard au principe d'où elle naist. Car l'on ne peut mespriser les effects de la Colere de Dieu sinon pour l'vne de ces deux choses: c'est qu'ou bien on n'en connoist point du tout la cause, ou si on la connoist en quelque sorte, on roidit de propos deliberé son esprit alencontre d'elle, pour n'en auoir point de ressentiment.

Or la premiere de ces causes est vicieuse, parce qu'on ne peut ignorer la Colere de Dieu, qu'on n'ignore quand & quand sa Prouidence, puis qu'elle se manifeste par elle en vne infinité de façons. Et qui peut méconnoistre la Prouidēce de Dieu au gouuernement de l'Vniuers, sinon par vn aueuglement volontaire ? La seconde l'est encore plus : parce qu'aucun ne peut connoistre la Colere de Dieu & la mespriser, si ce n'est par vne audace plus que maniaque, & par vn orgueil plus intolerable que les Fables ne nous representent celuy des Geans. Que s'il y a du blasme à ne craindre pas de la façon, il semble qu'au cōtraire il y ait quelque loüāge à craindre l'Ire de Dieu, en ce que cette passion prouient de causes directement opposées. Si vous considerés la Crainte à l'égard de ses effects, comme ils sont pareillement non seulement differens, mais mesmes opposés entr'eux, ils luy communiquent la loüāge & le blasme qui leur sont deus, & la colorent de leur teinture. Car la

crainte qui emporte à l'impatience,au murmure, au blaſpheme,au deſeſpoir, & qui engloutiſt celuy qui la ſent dans vne triſteſſe irremediable, doit eſtre contée entre les vices moraux. Et la raiſon en eſt que Dieu ne preſente point de telles demonſtrations de ſa Colere aux humains, qu'il ne les détrempe de quelques témoignages de ſa clemence & de ſa faueur, qui doit temperer l'inquietude de leurs eſprits, & les empeſcher de laiſſer deuenir leur douleur & leur deſtreſſe inconſolable. Mais celle qui induit les hommes à chercher quelque remede à leur mal dans la Bonté du Createur, eſt au nombre des choſes que l'on appelle biens moraux; parce que c'eſt choſe bonne en elle meſme, & fort agreable à Dieu,que les hommes reconnoiſſent qu'il eſt benin & clemẽt, puis qu'il ſe manifeſte tel en ſa Prouidence. Derechef, la crainte qui porte les hommes au vice, ſoit pour émouſſer les pointes & pour eſtouffer les alarmes dont elle harcelle leurs conſciences, dans la douceur des vo-

luptés ; ſoit par cette raiſon de deſeſpoir, qu'il vaut autant ſatisfaire entierement à ſes appetits, puis qu'auſſi-bien la vengeance du Ciel eſt ineuitable ; ne peut qu'elle ne ſoit blaſmable & puniſſable deuant Dieu. Parce qu'il ne reuele ſa iuſtice aux hommes ſinon pour les deſtourner du vice, & non pas pour les y plonger de plus en plus ; & qu'ils deuroyent recueillir de l'économie de ſa conduite, que puis qu'il fait ſentir ſa iuſtice aux hommes pour les ramener du mal, il ne veut pas qu'ils deſeſperent abſolument des effets de ſa Clemence & de ſa Bonté, ſi veritablement ils s'en deſtournent. Ioint que quand ce ſujet d'eſperer ne reluiroit point dans les obiets qu'il leur met deuant les yeux, toujours, puis que c'eſt le Vice qui allume ſa Colere, & qui fait qu'il la reuele ſi terriblement, il y auroit de la fureur à l'enflammer de propos deliberé, & à aggrauer ſa propre condamnation, parce qu'on penſe la preuoir tout à fait ineuitable. Mais la crainte qui porte les hommes à ſe repentir, a

quelque chose de recommandable. Car il est bien vray que ceux qui ne se repentent du mal moral, sinon parce qu'il en attire vn physique, comme il arriue a quelques vns d'auoir du regret de leurs débauches, parce qu'elles leur ont donné les goutes, ou quelque autre telle incommodité, n'en sont pas meilleurs pour cela. Mais il arriue quelquesfois, & c'est l'intention de Dieu dans la conduite de sa Prouidence, qu'à l'occasion du mal physique on reconnoist la laideur du vice qui l'a produit, & qu'en le considerant comme vn mal moral, on commence à auoir de luy quelques auersions loüables. Or en cet égard la Crainte peut estre placée au rang de cette nature de biens en la pratique desquels consistent nos deuoirs enuers Dieu, & de fait l'Ecriture Sainte ne fait point de difficulté de l'y mettre. Si les Payens ont porté la crainte qu'ils ont euë de la Diuinité iusques là, & en cas qu'ils la y ayent portée, quels ont esté les degrés, quelle la pureté ou l'impureté de leur

religion en cet égard, c'eſt choſe dont ie ne decide pas maintenant: tant y a qu'il eſt certain qu'ils en ont eſté touchés, & quelques vns ont eu cette opinion que c'eſt elle *qui a fait la premiere les Dieux au monde*. Mais il eſt pourtant certain auſſi que la ſeule reuelation de la Iuſtice de Dieu ne ſuffit pas pour l'eſtabliſſement de la Religion, ſi on n'y meſle la conſideration de quelques autres vertus dont il nous a donné la connoiſſance en ſa Prouidence. Partant, le ſecond mouuement qui a deu ſuiure celuy là, eſt la creãce & la perſuaſion que Dieu eſt bon, meſmes enuers les meſchans, & qu'il ne veut pas vſer de ſa Iuſtice à toute rigueur, puis qu'il tend à ramener les hommes du mal, & que pour leur en donner le loiſir il vſe d'vne ſi longue & ſi infatigable patience. Et qu'en ce mouuement conſiſte vn des deuoirs de l'homme enuers Dieu, c'eſt vne choſe manifeſte. Ie ne diray point icy que c'eſt vne Verité, & que toute telle verité eſt vn des objets de la contemplation & de la con-

noiſſance de l'homme. Quoy que veritablement c'eſt choſe qui doit icy venir en grande conſideration. Car s'il eſt vray, comme les Philoſophes l'ont reconnu, que la Nature ait produit l'homme en grande partie pour contempler les eſtres de l'Vniuers, & que pour cet effect elle l'ait fourni de raiſon & d'intelligence, quel plus noble eſtre peut-il cõtempler que Dieu, & en Dieu que peut-il connoiſtre ſinon ce qu'il en a reuelé, & en ce qu'il en a reuelé qu'y a-t-il de plus ſenſible à la raiſon, & qui donne de plus claires preuues de ſoy, que ce ſupport de l'Homme & du Monde? Ie diray ſeulement que c'eſt vne verité practique, comme on a accouſtumé de parler, c'eſt à dire de la ſimple connoiſſance de laquelle l'entendement de l'homme n'a pas deu ſe contenter, mais la conuertir en action, & la rapporter à quelque vſage. Car Dieu eſt en ſoy meſme, s'il faut ainſi dire, vn obiet moral, c'eſt à dire, qu'il faut connoiſtre pour l'aimer & pour l'honorer; & s'il eſtoit poſſible de le connoiſtre par

la seule contemplation de son essence, sans le regarder dans l'impression qu'il a mise de soy dans les œuures de ses mains, il faudroit que toute intelligence qui le contempleroit ainsi, se sentist émouuoir en ses appetits d'vne façon conuenable à la nature & à l'excellence de son estre. Et si les intelligences separées de la matiere le connoissent de la façon, il ne faut pas douter qu'elles ne rapportent la connoissance qu'elles en ont à quelque operation digne de la beauté de leurs puissances. Mais quant à nous hommes, qui sommes enueloppés d'vn corps, nous n'auons aucune connoissance de l'Estre de Dieu que par l'empraintе qu'il en a mise dans ses ouurages, dans lesquels il s'est manifesté tel qu'il est, c'est à dire, vn obiet moral; de sorte que le moindre caractere que nous y voyons de ses vertus, doit inuiter nos facultés aux actions qui sont conuenables à ces vertus là, & dignes de nos facultés tout ensemble. Or auons nous monstré cy-dessus que la vertu qui se té-

moigne en cette longue patience est sa Bonté, qui par consequent merite d'estre non connuë seulement, mais reconnuë de nous auec gratitude. Enfin, le troisieme mouuement que cette reuelation a deu produire en l'esprit humain, est de reconnoistre auec action de graces ce haut degré de benignité, qui ne se contente pas de supporter les pecheurs en patience, & d'attendre leur amendement, mais qui les preuient de l'abondance de ses benedictions, & leur fournit l'occasion d'y auoir recours auec confiance. Car si les demonstrations de sa iustice doiuent donner de la terreur, & si la consideration de sa patience la doit tellement contrebalancer qu'elle empesche l'homme de se laisser emporter au desespoir, & que mesmes elle luy donne quelque inclination à bien esperer de sa Clemence, que ne doit point faire enuers luy ce grand surcroist de Liberalité, qui le comble de tant de biens pour l'inciter à recourir à son Createur auec beaucoup d'asseurance ? Certai-

nemẽt Dieu n'a point parlé aux hommes ſous cette Diſpenſation ſinon par la voix muette de ſes ouurages. Mais i'oſeray bien dire cela pourtant, que cette voix n'a point eſté ſi obſcure ny ſi confuſe, que l'Entendement de l'homme ne l'ait deu ouïr, & adiouſter creance au témoignage qu'elle rendoit, qu'il y auoit accés ouuert enuers la Diuinité, pour tous ceux qui s'y addreſſeroyent auec confiance & repentance. Et la pratique de tous les peuples en eſt vn euidẽt argument. Car ſans cette commune notion les hommes n'auroyent iamais oſé leuer les yeux vers le Ciel, ou y eſtendre leurs mains, pour en implorer l'aſſiſtance. Et ſi dans les horribles tenebres dont ils ont eſté enueloppés, ils ont pourtant inuiolablement conſerué cette perſuaſion, que penſons nous qu'ils euſſent fait s'ils euſſent eu l'entendemẽt auſſi éclairé qu'ils l'auoyent rempli d'obſcurité, d'aueuglement, & d'ignorance ?

De là il eſt aiſé de recueillir ce que c'eſt que les hommes ont deu adjou-

ſter à ce Culte que nous auons dit ailleurs qu'ils deuoyent rendre à leur Createur dans l'integrité de la Nature. Nous auons deſia veu qu'il deuoit eſtre & public & particulier. Et quant au particulier, il nous ſuffira de dire icy qu'il ne differe en rien du public ſinon qu'il ſe rend à Dieu par chaque famille comme elle eſt recueillie en vne maiſon, ou par chaque perſonne qui ſe retire à part en ſon cabinet, ou qui comment que ce ſoit donne des témoignages de ſa pieté ſelon la diuerſité des occurrences. Au lieu que le public ſe rend au milieu des grandes congregations, où pluſieurs non perſonnes ſeulemēt, mais familles meſmes s'allient enſemble, pour ioindre leurs affections, leurs voix, & leurs actions en meſmes exercices de deuotion. Et cela emporte neceſſairement cette difference, que le public a ſes circuits determinés, ſes iours aſſignés preciſément, ſes heures & ſes aſſignations reiglées, autrement il ne ſubſiſteroit pas; le particulier eſt plus libre & plus indeterminé, & depend dauantage de

la rencontre des occaſions, & de la varieté des circonſtances. Le public eſt plus regulier & plus parfait, parce qu'il eſt eſtabli ſur des reiglemẽs communs, à l'obſeruation deſquels on eſt obligé par l'autorité d'vne ſocieté, qui ordonne, pour y vacquer, la ceſſation de toutes autres occupations, & qui retranche autant qu'elle peut les occaſions de diſtraction, en tranſportant les familles meſmes lors de leurs maiſons, & les ſouſtrayant ainſi à leurs autres ſoins, afin de ſe donner toutes entieres à la pieté: au lieu que le particulier eſt ſujet à diuerſes interruptions, qui naiſſent malgré qu'on en ait des neceſſités de la vie. Enfin, le public eſt plus efficace & plus agreable à Dieu, parce que comme le feu s'accroiſt par l'amas de pluſieurs tiſons en vn meſme lieu, la deuotion s'enflame par l'vniõ de pluſieurs voix & de pluſieurs cœurs, qui font vn plus grand effort enuers le ciel, à proportion de l'ardeur & de la vehemence de leur zele. Quant au reſte, la matiere en eſt toute ſemblable, le corps

corps & l'esprit y doiuent aller également, & l'effet qui s'en produiroit, s'il estoit pratiqué comme il faut, consisteroit en benedictions, qui rendroient vn témoignage tres-asseuré de la bonne volonté du Createur enuers les hommes. Or auons nous dit ailleurs, que le seruice public que l'on rend à Dieu, a deux parties principales : à sçauoir l'instruction en la connoissance des verités que l'on doit sçauoir, pour exercer la Religion comme il appartient, & l'adoration, où nous reduisons en action cette connoissance des verités lesquelles nous auons apprises. Et cela, proposé ainsi generalement, est d'vn establissement si fixe & si naturel, qu'il ne reçoit point d'autre changement sous quelque Dispensation qu'on soit, sinon qu'à mesure que Dieu a reuelé aux hommes quelque chose de ses vertus qu'ils ne sçauoient point auparauant, cette partie de son seruice qui consiste en Instruction a deu receuoir de l'accroissement, & celle de l'Adoration se porter à de nouueaux

mouuemens, selon qu'ils ont esté produits par la nature de ces connoissances. A cette instruction doncques qui resultoit autrefois de ce qu'il n'y a qu'vn Dieu, qu'il est inuisible & immateriel en son essence; qu'il est infiny en ses vertus; qu'il est actif à merueille, & vigilant en sa Prouidence, qu'il est puissant, qu'il est sage, qu'enuers sa creature parfaitement sainte il est bon & liberal de ses biens plus qu'on ne se peut imaginer, & que par consequent il est digne que nous l'aimions & que nous l'honorions de toutes les puissances de nos ames, les hommes ont deu ajoûter ces nouuelles considerations; c'est qu'il est juste, & par consequent vengeur du peché; c'est qu'il est patient enuers les pecheurs, & que par consequent il leur donne occasion de se repentir & d'esperer; c'est enfin, qu'il les comble de toutes sortes de bienfaits, ce qui merite bien iustement qu'ils en ayent des ressentimens conuenables. Quant à l'adoration, elle ne comprenoit que deux choses en l'integrité

de la Nature. L'vne est cette admiration en laquelle l'entendement de l'homme a deu auoir l'Estre & les vertus de la Diuinité, & dans laquelle il a deu se laisser engloutir auec vne soûmission profonde. Car l'infinité de Dieu requiert de l'esprit de l'homme qu'il fasse toutes sortes d'efforts pour atteindre à l'honorer à proportion de sa dignité, & que se voyant toûjours infiniment au deça de l'estenduë de son objet, il tasche pourtant de s'y auancer tellement, qu'il s'y perde finalement, comme dans vne mer immense. Et la hautesse de sa Majesté, & de l'autorité qu'il a sur nous, doit tellement remplir nos ames de reuerence & de respect, qu'en nous reconnoissant en sa presence comme vn neant, il n'y ait si bas degré de soûmission & d'humilité auquel nous ne descendions, quand nous nous presentons deuant son trône. L'autre est, l'action de graces que nous sommes tenus de luy rendre pour tant de biens qu'il nous a communiqués, & dans quoy nous

deuons témoigner la gratitude que nous en auons, tant en nos mouuemens interieurs, sans l'ardeur & la sincerité desquels toute nostre pieté n'est que fard, qu'aux gestes mesmes de nos corps, & en la melodie de nos voix, auec laquelle Dieu trouue bon que nous celebrions ses loüanges. Et ces deux parties de l'adoration ont deu auoir d'autant plus de lieu dans le seruice de Dieu depuis le peché, que le changement qu'il a apporté dans nos objets & en nous, en a redoublé les causes. Car quant à nous, plus nos facultés sont corrompuës, moins sont elles capables de connoistre & de venerer l'Estre & les vertus de Dieu, comme il faut: & moins elles en sont capables, plus grands y doiuent estre nos efforts, afin de nous défaire de cette incapacité, & de nous ramener, s'il estoit possible, au point de pouuoir, sinon égaler l'infinité de nostre objet, ce qui absolument ne se peut, au moins remplir toute la mesure de nostre deuoir, selon la nature de nos puissances. Et derechef, plus nous

ſommes corrompus, plus Dieu s'eſt-il éleué au deſſus de nous, par le droit qu'il a acquis de nous punir, & plus ſommes nous deſcendus au deſſous de noſtre eſtat naturel, en nous aſſujettiſſant à la peine. Tellement que noſtre humilité deuant Dieu ne vient pas ſeulement deſormais de ce que nous nous comparons auec Dieu, comme la creature ſe compare auec ſon Createur, mais encore de ce que nous nous trouuons deuant luy comme vn criminel deuant ſon Iuge. Et pour ce qui eſt des objets que cette nouuelle Diſpenſation nous preſente à contempler, outre la crainte que la reuelation de la Iuſtice de Dieu doit produire en nous, la patience dont il vſe en noſtre endroit, & les bien-faits dont il nous preuient & nous comble journellement, doiuent engendrer en nos cœurs des reſſentimens de gratitude, & tirer de nos bouches des témoignages de reconnoiſſance, d'autant plus vifs, que la bonté, & l'indulgence, & la condeſcendance que nous auons pour nos ennemis, a quel-

que chose d'imcomparablement plus beau & plus grand, que n'a la bonne volonté dont nous embrassons ceux qui nous aiment. De sorte que si l'action de graces a esté vn deuoir de l'homme enuers Dieu pendant le temps de l'integrité, non seulement il ne l'est pas moins en l'estat de corruption, mais il l'est encore en quelque façon dauantage. Parce que le crime de l'ingratitude croist à proportion du bien-fait qu'on a receu; & que le bien-fait est jugé plus grand lors que celuy qui le reçoit en est moins digne. Et c'est pourquoy S. Paul enseignant que *l'Ire de Dieu s'estoit tout à plein manifestée du Ciel sur les Nations*, & voulant montrer que ç'a esté tres-justement, il en adjouste cette raison : C'est que Dieu leur ayant reuelé sa Puissance eternelle & sa Diuinité si clairement en ses ouurages, que depuis la creation du monde les hommes n'ont pû s'excuser sur leur ignorance, faute de reuelation, *ils ne l'ont point glorifié comme Dieu* pourtant, ce qui regarde ce premier

acte d'adoration, *& ne luy ont point rendu graces*, ce qui concerne le second, qui gist en reconnoissance. Mais l'estat auquel nous nous trouuons maintenant, & la nature de ces objets nous oblige à y en ajouster vn troisiéme, qui consiste en la Priere. Ie dis premierement l'estat auquel nous nous trouuons maintenant. Car en l'integrité, où nous auions toutes sortes de biens, non à souhait certes, mais auant mesmes que de souhaiter, la plenitude de nostre felicité nous exemptoit de la necessité de rien demander dauantage. A cette heure, Dieu nous fait vne infinité de biens; mais cela n'empesche pas que nous ne soyons sujets à vne infinité de maux, ny mesmes que la joüissance des biens que nous possedons ne soit pleine d'instabilité, & que pour la retenir nous n'ayons besoin des soins continuels de la Prouidence. Adjoustez à cela que ny les maux que nous endurons, ny les biens dont nous joüissons en cette vie, ne sont pas les seuls ny mesmes les principaux que

nous ayons ou à craindre ou à espe-rer,& qu'il faut estre bien brutal pour ne faire point de reflexion sur les siecles à venir, dans lesquels nous deuons d'autant plus soigneusement pouruoir à nostre condition, qu'elle doit estre perpetuelle. Or quel moyen d'y pouruoir que par l'inuocation du Nom de Dieu, qui a seul dans la main le vray bon-heur auquel nous deuons aspirer, & qui seul nous peut garentir des souffrances eternelles que nous auons meritées? Ie dis aussi puis apres, la nature de nos objets. Car en l'estat d'integrité, Dieu ne presentoit rien à l'homme qui luy donnast occasion d'esperer, que s'il luy demandoit quelque témoignage de sa faueur, ou quelque communication de sa beatitude, au delà de ce qu'il en auoit receu, il prendroit ses prieres en bonne part. Parce que non seulement il ne luy en auoit rien promis de viue voix, mais mesmes que la Nature des choses, à la considerer attentiuement, ne luy permettoit aucunement d'en auoir la moindre pensée. Au lieu

qu'en la condition dans laquelle nous ſommes preſentement, les biens deſquels il nous preuient, quoy que nous ſoyons ſes ennemis declarés, l'engagent neceſſairement à nous en faire encore plus, ſi nous nous conuertiſſons à luy, & ſi nous l'en requerons auec aſſeurance. En effet, tandis que l'homme a veſcu en integrité, il eſt certain qu'il n'a point prié, quoy qu'il fuſt Saint à merueilles, & qu'il n'y euſt rien entre Dieu & luy qui luy en empeſchaſt l'accés & la communication. Depuis qu'il en eſt decheu, toutes les Nations de la terre ont recherché l'aſſiſtance du Ciel par leurs oraiſons, quoy que les hommes fuſſent merueilleuſement meſchans, & que la conſcience du peché, & la reuelation de l'ire de Dieu, ſemblaſſent mettre vne barriere entre luy & eux, qui arreſtoit & qui rompoit toute communion & tout commerce. D'où donc peut eſtre venu cela, ſinon qu'alors Dieu communiquant la felicité à l'homme, luy donnoit aſſés a entendre qu'il vouloit qu'il s'en contentaſt,

& qu'il n'auoit rien à eſperer deſormais de luy ſinon la continuation de ſon bon-heur, s'il perſeueroit en innocence. Au lieu que depuis la decadence de la Nature, & le changement de noſtre eſtat, Dieu a donné aux hommes tant de demonſtrations de ſa bonne volonté, & tant d'occaſions de croire qu'il a par deuers ſoy diuers biens, qu'il reſerue pour ceux qui les luy demanderont, que malgré leur ignorance & leur obſtination il les a contraints de le reconnoiſtre. Il y a plus; C'eſt que le ſouuerain bien de l'homme eſtant compoſé du bien moral & du bien phyſique, non ſeulement il n'a pas demandé à Dieu en l'eſtat de l'integrité, la continuation de ce dernier, parce qu'il deuoit ſçauoir qu'il dependoit abſolument de ſa perſeuerance en l'autre; mais meſmes il ne luy a pas demandé la perſeuerance dans le premier, parce qu'il eſtoit remis à ſes facultés naturelles, & que Dieu ne les pouuoit fixer & determiner inuariablement au bien, ſans faire quelque choſe au deſſus de

l'ordre de la nature, & qui paſſaſt au delà des bornes de ſon deſſein. A cette heure le ſouuerain bien lequel eſt propoſé à l'homme, eſt bien auſſi ſans doute compoſé de ces deux parties, & il ne peut pas eſtre autrement: mais nous auons deu reconnoiſtre qu'il faut neceſſairement qu'il ſoit d'vn ordre ſurnaturel. Sa communication donques, en ce qui eſt du bien phyſique, vient de cauſes fort differentes de celles qui le nous donnoient en l'integrité. Ce qui nous fournit l'occaſion de juger que le moral non plus ne vient pas des principes de la Nature, & que c'eſt à Dieu qu'il faut auoir recours par prieres pour en auoir la participation. Et de fait, quoy que les hommes ayent eſté ſi eſtrangement corrompus en leurs facultés, qu'ils ne s'en ſont gueres bien apperceus eux-meſmes, ſi eſt-ce que pluſieurs Philoſophes, ſçauans & ignorans, de toutes conditions, ont eu cette opinion que la vertu venoit ou en tout, ou au moins en grande partie, de l'inſpiration du Ciel: & ſi quel-

ques-vns s'en sont attribué la gloire priuatiuement à Dieu, ils ont eu peine à se garentir de passer pour des monstres de presomption. Tellement que la demande du bon sens, & du bon vsage de la raison, du consentement presque d'eux tous, a deu estre la premiere & la plus essentielle partie de leurs prieres. Mais quand ils ne l'auroient pas aduoüé, la nature de la chose pourtant, & l'éuidence de la verité les obligeoit à le faire. Car non seulement il est certain que la vraye vertu ne leur pouuoit venir que de Dieu, mais que l'ombre mesme qu'ils en possedoient, estoit en eux vn effet d'vne particuliere Prouidence. Et S. Paul le nous enseigne assés, quand il dit que ce que les Gentils se sont laissés aller à tant d'abominations, cela est venu de ce que Dieu, pour les punir de leur ingratitude & de leur impieté, les auoit abandonnés à eux-mesmes. D'où il est clair, que quand ils ne s'y laissoient pas aller, c'estoit Dieu qui les retenoit, & qui par quelque secret frein de sa Prouidence ar-

restoit la propension qu'ils y auoient par la corruption de leur nature. Si donc ils eussent fait, comme ils deuoient, reflexion sur le principe qui produisoit la vertu en eux, ils eussent reconnu certainement que pour en auoir la continuation & l'accroissement, il falloit l'aller puiser dans la mesme source. Et de plus, il ne leur eust pas fallu beaucoup raisõner pour conclure de ce qu'ils en auoient, que puisque Dieu auoit esté si bon que de leur en donner les premiers commencemens à l'heure qu'ils ne la connoissoient point, il leur en donneroit aussi les progrés, si venant vne fois à la connoistre veritablement & à l'admirer, ils luy en demandoient la possession auec autant d'ardeur & d'affection qu'elle en est digne par son excellence.

Or encore que le chant semble mieux conuenir à l'Action de graces que non pas à la Priere, parce que c'est d'ordinaire l'épanoüissement que la joye donne aux esprits qui porte les hommes à chanter, & que la prie-

re eſt le plus ſouuent accompagnée de triſteſſe, d'autant qu'elle n'eſt point ſans ſentiment de quelque neceſſité, ie ne doute pas neantmoins que la Nature n'induiſe en quelque façon à chanter, auſſi bien dans les afflictions, qui ſont le vray temps de prier, qu'au temps auquel la ioüiſſance des bienfaits de Dieu nous oblige à celebrer ſes loüanges. Et la raiſon de cela eſt, que le chant ne procede pas ſeulement de l'émotion de nos cœurs, c'eſt auſſi luy qui la cauſe. Car que la melodie des voix & de leurs accords ſoit capable de donner de la ioye & de la triſteſſe, de la langueur & de la vehemence aux affections, de la timidité meſme & du courage, ſelon la diuerſité de leurs tons, c'eſt choſe qui ſe comprend aiſement par la raiſon, & qui ſe confirme par l'experience. Quant à l'experience, il n'y a perſonne qui ne ſe ſente attriſter par les chants lugubres, & réjoüir par ceux qui ſont gais: & les Lacedemoniens allans au combat au ſon des flûtes, & chantans les vers de leur Poëte Tyr-

tæus, s'en sentoient animer d'vne noble ardeur; comme l'on dit qu'à vn certain son, Alexandre, en quelque posture qu'il fust, se transportoit de telle façon, qu'il ne se pouuoit empescher de courir à sa halebarde. La raison aussi le veut ainsi. Parce que ce n'est pas seulement l'Entendement qui gouuerne ces passions; elles dépendent aussi de l'Imagination, auec laquelle elles ont vne correspondance en quelque sorte plus naturelle qu'auec l'entendement mesme. Or est la Musique vn des objets qui touchent la Fantaisie le plus viuement, & qui sont les plus efficacieux à luy donner des impressions, & à luy faire conceuoir des idées fort viues & fort agissantes. De sorte qu'encore qu'il n'y ait que de l'harmonie, & non de l'articulation dans les voix, & que par consequent l'Entendement ne reçoiue aucun objet qui l'oblige à vser de la domination qu'il a sur les appetits, la seule imagination pourtant les éueille ou les endort, les éleue ou les abbat, & leur donne la forme & la

constitution qu'elle a receuë elle-mesme. Que si auec l'émotion que donne l'imagination, vous venés à conioindre celle qui peut proceder de l'intellect, c'est à dire, allier ensemble l'actiuité de la Musique & de ses accords, auec la signification des paroles, alors ce ne sont plus de simples mouuemens, ce sont des transports que nous sentons en nos passions; ce n'est plus vne telle quelle chaleur qui s'amasse autour de nos cœurs, ce sont de grands embrasemens qui saisissent toutes les parties de nos ames. La nature donc nous apprend à chanter aussi bien en priant qu'en loüant Dieu; mais elle-mesme & la Raison nous enseignent conioinctement, que comme l'estat de nos esprits est autre en l'action de graces qu'il n'est pas en l'oraison, il y doit auoir quelque difference entre les tons que nous employons en l'vne & en l'autre. Pour ce qui est des instrumens de Musique, il n'est pas du tout si clair si ce que les hommes en ont vsé dans le seruice diuin, cela est venu

de

de l'inſtruction de la Nature, telle que nous la conſiderons maintenant. Car il eſt bien certain que non ſeulement on n'en vſoit point, mais meſmes qu'on n'en euſt point vſé en l'integrité, la manufacture des Arts deuant eſtre en cet eſtat là également inconnuë & non neceſſaire. Mais la Nature maintenant eſt autre qu'elle n'eſtoit alors, & ſelon que le beſoin s'en eſt preſenté, elle nous a portés à diuerſes inuentions, dont elle ne nous euſt jamais aduiſés ſi nous fuſſions demeurés en noſtre origine. C'eſtoit en l'integrité vne choſe naturelle à l'homme, que d'aller tout nû. Parce que d'vn coſté n'y ayant point de deſordre dans ſes facultés, il n'y auoit rien de honteux dans les organes qui ſont deſtinés à leurs operatiõs: & que d'autre coſté n'y deuant rien auoir de violent ny d'exceſſif dans la conſtitution de l'air, il n'eſtoit point beſoin de veſtemens pour ſe défendre de ſes injures. A cette heure c'eſt vne choſe naturelle à l'homme que de vouloir eſtre veſtu, parce que le déreigle-

ment de nos appetits, & la mauuaise temperature des saisons, donne quelque chose d'odieux à l'aspect, & quelque chose de fascheux & d'importun au sentiment de nos membres. C'estoit encore en l'integrité vne chose naturelle à l'homme, que de se contenter des fruicts des arbres pour sa nourriture, & de l'eau pour son breuuage, parce que leur salubrité & l'excellence de leurs qualitez, jointe auec la parfaitement bonne constitution de son estomach, suffisoit pour luy rendre sa vie non commode seulement, mais mesmes delicieuse. A cette heure c'est vne chose naturelle que de desirer d'autres alimens, & mesmes d'y employer la chair des animaux, & de la faire passer par quelques preparations à cet effet, d'autant que les fruits des arbres ont degeneré de leur bonté, & que la constitution de nostre estomach a beaucoup perdu de sa force. On peut dire pareillement que quand il auroit esté au commencement naturel à l'homme de se contenter de son propre chant dans les cho-

ses où la Musique pourroit auoir quelque vtilité, ce qu'il s'y sert maintenant des instrumens ne laisse pas de venir d'vn instinct de la Nature. Car il est certain que c'est elle qui instiguée par le besoin a induit les hommes à la recherche des Arts, & à la construction des instrumens qui sont necessaires à les exercer, entre lesquels il faut conter ceux qui seruent à la Musique. Et il est certain encore que ce n'est pas seulement la melodie des voix qui émeut, c'est aussi l'harmonie des instrumens, soit qu'ils se touchent de la main, ou qu'ils resonnent sous l'archet, ou qu'on les enfle & qu'on les entonne de l'haleine. Car puisque nous auons dit tantost que dans la Musique des voix il faut distinguer l'articulation de la parole, qui porte quelque sens à l'Entendement, d'auec les accords & les accens de la voix, qu'il n'y a que la seule harmonie qui recommande, & il est indubitable que ceux-cy ne laisseroient pas d'émouuoir, quoy que l'articulation n'y fust pas, il faut que

nous disions pareillement que la Musique des instrumens est toute seule capable de donner de l'émotion, puis que les accords & l'harmonie s'y rencontrent. I'estime donc qu'il est encore en quelque façon de l'instruction de la Nature de mesler cette sorte de melodie dans le seruice diuin, & que si l'harmonie de la voix ajouste quelque degré d'efficace à l'articulation, celle des instrumens en peut encore ajouster à ce que la voix & l'articulation en peuuent auoir ensemble. Neantmoins il faut icy adjouster deux choses. L'vne est, que comme de la necessité des habillemens on en est venu à leur ornement, & puis de leur ornement au luxe; & comme de la necessité de se nourrir de la chair des animaux on a passé à l'abondance, & de l'abondance à la friandise & à la superfluité; en cette Musique des instrumens il se faut donner garde de l'excés, qui consiste en leur trop grande varieté & en leur trop grande magnificence. Car il en arriue à peu prés de cela comme des viandes,

Quand on a grand faim, il faut peu de ſauſſes pour les faire trouuer bonnes. Quand on n'a l'appetit que mediocrement éueillé, les appreſts vn peu ſoigneuſement faits les rendent plus delicieuſes & font qu'on en vſe auec plus de contentement. Mais ſi on l'a tant ſoit peu mouſſe & languiſſant, la trop grande abondance des viandes l'étouffe de leur ſeul aſpect, & rend les meilleurs feſtins deſagreables. Et de meſmes à vne ame en qui le ſentiment de la neceſſité, ou celuy de la liberalité de Dieu, eſt vif & profond, il faut peu d'aide en ces choſes exterieures pour l'exciter à la pieté. Si la diſpoſition qu'elle y a n'eſt que mediocre, elle y peut eſtre fort vtilement excitée par la voix & les inſtrumens employés auec moderation. Si on s'y laiſſe aller à l'excés, l'émotion interieure de l'eſprit demeure éteinte & accablée ſous la trop grande occupation & agitation des ſens externes. L'autre choſe eſt, qu'il faut diſtinguer les diuerſes Diſpenſations ſous leſquelles Dieu a voulu que les hommes

ayẽt vêcu,afin de leur attribuer ce qui leur eſt conuenable. En celle dont je parle maintenant , & qui peut eſtre appellée la Diſpenſation de la Nature, non ſeulement il n'eſt pas mal à propos, mais meſmes il eſt raiſonnable d'y deferer aux choſes externes, autant qu'elles ſont capables d'exciter naturellement les eſprits à la pieté. Car pour ne rien dire de l'eſtat auquel nous conſiderons la faculté, comme nous ne luy preſentons point à cõtempler d'autres objets que ceux qui ſe montrent à nous dans les œuures de la Nature, il ſemble que la Raiſon vueille que les aides que nous luy donnons pour exciter plus puiſſamment la faculté à ſes operations, ſoient naturelles pareillement, & que ce ſoit naturellement qu'elles y déployent leur efficace. En celle ſous laquelle les Iuifs ont veſcu, & qu'on peut appeller la Diſpenſation de la Loy, il y a pû auoir des raiſons (que nous chercherons & examinerons en leur temps) pourquoy l'on a pû employer ces aides là, non ſeulement

dans cette ſimplicité qui conuient à l'eſtat de la Nature, mais auec plus de varieté, & meſmes plus de magnificence, Car la conſtitution du peuple a qui la Loy a eſté donnée, le requeroit ainſi; & la façon ſous laquelle Dieu luy preſentoit les objets qui deuoient l'émouuoir à la pieté, y obligeoit encore je ne ſçay comment dauantage. Parce que toute cette économie eſtant typique, ce qui étoit figuré par le ſeruice exterieur de la Diuinité, ne pouuoit eſtre commodement repreſenté que par quelque choſe de magnifique & d'éclattant. Et quant à la derniere Diſpenſation, qui eſt celle de l'Euangile de Ieſus-Chriſt, elle ne requiert point toute cette magnificēce qui accompagnoit le ſeruice de Dieu ſous la Loy, parce que contenant la choſe meſme que les types repreſentoient, elle n'a rien d'allegorique ny de figuré; & de plus, d'autant qu'elle eſt toute ſurnaturelle, tant eu égard à la conſtitution des facultés, qu'à la reuelation des obiets, les aides qui contribuent à leur effica-

ce & à leur actiuité, y doiuent beaucoup moins tenir de la condition de la Nature qu'elles n'ont fait sous les autres. Reste vne chose à examiner, sçauoir si les sacrifices tant eucharistiques qu'expiatoires que l'on a employés dans le culte diuin presque parmi toutes nations, ont esté de l'institution de la Nature. Car c'est vne matiere dont la Theologie traitte à la verité, mais dont on peut aussi dire quelque chose dans la Morale. Et quant aux sacrifices que l'on n'a faits sinon à intention de remercier la Diuinité de ses bien-faits, il semble qu'il y ait moins de peril à affirmer que c'est par vn instinct de la Nature que les hommes les ont offerts. La raison en est qu'il n'y a rien en eux à considerer que la mort des bestes qu'on immoloit, & la destination qu'on en faisoit à cet vsage, de témoigner ainsi sa reconnoissance enuers Dieu. Or il n'y auoit rien de vicieux dans la mort des bestes; parce que les animaux sont en la puissance de l'homme, pour en vser à sa volonté. Et s'il

a esté en sa liberté de leur oster la vie pour les employer à ses alimens, pourquoy n'eust-il pas pû s'en seruir pour vn plus excellent vsage? Quant à cette consecration par laquelle on les destinoit à témoigner sa gratitude à la Diuinité, à la verité il semble que les hommes pouuoient douter si cela luy seroit agreable. Ce qui est assés pour arrester tout acte de deuotion, qui ne peut aucunement plaire à Dieu si elle n'est accompagnée de quelque confiance qu'il ne la trouuera pas mauuaise. Autrement, faire vne chose dont on a quelque soupçon que Dieu ne l'approuuera pas, est vn caractere certain qu'on ne le considere pas auec assés de reuerence. Neantmoins, la chose estant aucunement indifferente en elle mesme, de tuer vne beste, ou de ne la tuer pas, les hommes l'ont toujours deu considerer comme telle, & par consequent n'estre pas retenus de le faire par ce scrupule de conscience que de sa nature elle fust mauuaise, & digne de l'auersion de Dieu. Si donc ils se sont determinés

à la faire, ſeulement par ce mouuement, qu'ayant receu de la liberalité de Dieu leurs troupeaux, ils l'ont voulu reconnoiſtre par ce moyen là, en luy en offrant vne partie, il ſemble qu'il n'y a rien de criminel en cet acte, & que la Nature meſme y donne quelque inclination. Mais quant aux ſacrifices propitiatoires, il ſemble qu'il en faille faire vn tout autre jugement. Parce qu'à la verité, ſi les hommes ont pû témoigner leur gratitude par la mort des beſtes, ils ont bien pû témoigner par le meſme moyen qu'ils ſe confeſſoient dignes de mort. Et chacun ſçait que c'eſtoit là le premier vſage de cette ſorte de ſacrifices. Mais quant à l'expiation, ils n'ont peu eſperer de la faire par leurs victimes, ſinon eu égard à la coulpe reelle & veritable par laquelle la pieté oblige naturellement l'homme à la ſouffrance des effets de la Colere de Dieu; ou eu égard à la coulpe typique & ceremonielle, par laquelle, non la nature des choſes, mais l'inſtitution de Dieu a voulu que le peché

obligeast l'homme à quelque chastiment corporel. Or la Nature ne leur a peu donner l'instinct d'auoir égard à ce dernier; parce que l'institution n'en est venuë que de la pure volonté de Dieu, & n'a eu lieu sinon entre les Israëlites, & non entre les autres Nations. Et elle n'a pas deu leur donner l'instinct d'auoir égard au premier, parce que la mort d'vn animal n'a rien de proportionné au demerite du crime de l'homme. Et de fait, les Sages d'entre les Payens ont bien reconnu que le sang des bestes n'estoit pas capable d'appaiser la colere de leurs Dieux, & ont en cela condamné l'erreur & la superstition des peuples. De sorte que je trouue bien fondée l'opinion de ceux qui ont estimé, que si les sacrifices propitiatoires dont les Payens se sont seruis, ont eu quelque bon principe, ils sont venus du premier commandement que Dieu en auoit donné au commencement, & que dans les siecles suiuans la chose est demeurée par tradition, encore qu'on ait perdu la souuenance de

leur origine. Mais quant aux ſacrifices d'hommes viuans qui ont eſté en vſage en diuerſes Nations, & meſmes entre nos anciens Gaulois, ils rendent bien témoignage certes que ceux qui les offroient ont creu que le peché eſt quelque choſe de grand, & parquoy l'homme merite la mort. C'a bien meſmes eſté vn argument qu'ils n'ont pas entierement ignoré que la juſtice de Dieu a quelque choſe de terrible, & d'inexorable en ſa rigueur, puis qu'ils ont penſé que pour les crimes des hommes elle demandoit neceſſairement leur vie. Mais outre que ce qu'ils en ont creu eſtoit encore infiniment au deſſous de ce qu'il en falloit croire, parce qu'elle demandoit non pas la vie d'vn ſeulement, mais de tous; n'ayant point de commandement de Dieu d'en vſer ainſi, ils n'ont pû l'entreprendre ſans vne damnable temerité; & n'ayant point de droit ſur la vie de leur prochain, ils n'ont pû la luy oſter de la façon ſans vne horrible barbarie. Mais c'eſt aſſés parlé du ſeruice de Dieu. Paſſons à la

consideration du reste des vertus de l'Homme.

DES DEVOIRS DE L'HOMME enuers ses prochains; & premierement à l'égard de la commune societé que les hommes ont ensemble.

J'Ay dit ailleurs que quand l'homme auroit esté creé pour viure tout seul, il y a pourtant diuerses choses esquelles la naturelle excellence de son estre l'obligeroit à pratiquer la vertu; mais que neantmoins le second objet sur lequel il en doit déployer les operations, est sans doute l'homme son semblable. C'est pourquoy de la consideration du seruice qu'il doit à Dieu, mon dessein m'oblige à passer de plein pied à celle des vertus que nous deuons pratiquer enuers nos prochains. Or pouuons nous considerer nos prochains en deux façons; c'est à sçauoir en regardant chacun d'eux en particulier, selon les diuer-

ses relations qu'il peut auoir à nostre égard ; ou en les regardant tous en commun & en general, selon la societé qu'ils entretiennent ensemble. Derechef, cette commune societé qu'ils ont entr'eux, peut estre considerée dans la communion d'vne mesme nature & d'vn mesme sang, ou dans la participation de mesmes loix politiques. Et je dis premierement dans la communion d'vne mesme nature, parce que quand nous ne serions point tous descendus d'vn mesme estre, & que Dieu nous auroit tous creés vn par vn, comme il est certain qu'il a fait les Anges, nous ne laisserions pas d'estre obligés respectiuement à ces deuoirs de charité, dont la reigle & la mesure generale est d'aimer nos prochains comme nous mesmes. Car toûjours, d'où qu'vn autre homme fust venu, il seroit homme comme nous, & par consequent digne de l'amour qu'vne si excellente nature merite. Et les sages ont toûjours eu ce sentiment, & ont appellé de ce nom *d'Humanité* la tendresse

des affections que produit en nous la consideration de la communion dans vn mesme estre. Aristote auoit cette opinion que le monde est eternel, non pour sa durée seulement, dont il ne preuoyoit point de fin, mais encore eu égard à son commencement, parce qu'il ne reconnoissoit dans le temps aucun premier point de son existence. De là s'ensuit qu'il ne reconnoissoit point non plus de consanguinité vniuerselle entre tous les hommes, & qu'il n'eust pas accordé qu'ils fussent venus d'un seul estre. Et neantmoins il establit vn droit entre les hommes, parce qu'ils sont tels, & c'est là dessus que la pluspart des enseignemens qu'il donne pour l'exercice des vertus, sont fondés, principalement en ce qui concerne la justice. Aussi dit-on que donnant l'aumosne à vn mendiant, & estant aduerti que sa liberalité estoit fort mal employée, parce que le mendiant ne valoit rien, il respondit qu'il y consideroit, non pas les mœurs, mais la nature de l'homme. Mais j'ajoûte aussi la communion d'vn mesme

ſang, parce qu'on ne ſçauroit dire combien cette conſideration, que tous les hommes ſont deſcendus d'vn meſme tige, doit ajoûter de poids & de ſtabilité à cét amour que cette participation d'vn meſme eſtre eſtablit enrr'eux. Car tout le genre humain doit eſtre conſideré comme vne meſme famille, dont le premier pere eſt à la verité mort il y a long-temps, de ſorte que l'image qu'il a prouignée de ſoy dans ſes premiers deſcendans, s'eſt par tant de degrés & de generations merueilleuſement obſcurcie, mais non effacée tout à fait pourtant. Si bien qu'il n'y a homme viuant, fut-il venu des terres Auſtrales, ou de l'Iſle du Iapon, dans le viſage duquel nous ne deuions reconnoiſtre quelques traits de celuy du premier pere, & qui ne doiue exciter en nous quelque ſentiment de fraternité. En effet, il eſt bien certain que la conſanguinité laquelle eſt entre les Iuifs, entant qu'ils ſont tous deſcendus de meſmes Patriarches, eſt plus étroite que celle que tous les hommes ont enſemble,
parce

parce qu'ils ſont tous venus d'Adam. Car autant de generations qu'il y a entre Adam & Iacob, autant y a-t'il de degrés d'éloignement qui nous ſeparent à proportion dauantage des Indiens, que les Iuifs, pour ſi éloignés qu'ils ſoient, ne ſont ſeparés les vns des autres. Mais pourtant cela n'empeſche pas qu'il n'y ait prés de trois mille cinq cens ans entre la naiſſance de Iacob & le temps auquel nous viuons. Et toutefois, parce que les Iuifs ſçauent qu'ils ſont iſſus de ce Patriarche, & que reciproquement ils ne doutent pas de leur extraction, ils conſeruent encore ce nom de freres entr'eux, & gardent toujours en leurs cœurs quelques affections fraternelles. Et quand le monde dureroit encore deux mille ans, qui eſt à peu prés le temps qui a coulé depuis la creatiõ du premier homme juſqu'à la naiſſance de Iacob, ils auroient toujours les meſmes ſentimens & les meſmes affections, pourueu qu'ils n'oubliaſſent point l'origine de leur race. Ce qui monſtre que tãdis que l'on a quelque

certaine connoiſſance du commun tige dont on eſt iſſu, on reconnoiſt ſa parenté, & que l'on ſent quelque choſe des mouuemens que la conſanguinité engendre. Bien eſt vray que les peuples qui ont veſcu ſous la ſeule Diſpenſation de la Nature & de la Prouidence, n'ont point eu de ſi certaine connoiſſance du commun principe du genre humain, que les Iuifs en ont de leur extraction d'Iſraël, & qu'encore à cette heure il y a de tres-grandes nations dans les vnes & les autres Indes, qui ne ſçauent du tout rien ny de la premiere ſouche de leur eſtre, ny du moyen par lequel elles ont eſté tranſportées au pays où elles habitent maintenant. Mais je parle icy non de ce que les hommes ont ſceu de leur commune origine, mais de ce qu'ils en ont deu ſçauoir, & de ce que la nature meſme des choſes leur en preſente à recueillir de ſa contemplation, par le vray diſcours de la raiſon, & par la lumiere de l'intelligence. Or je dis que le diſcours de la raiſon,

ſi l'homme en vſoit comme il faut, luy doit faire trouuer dans la Nature des enſeignemens indubitables que le Monde a eu commencement, & que la creation du Monde fournit des documens non moins euidens, que tout le genre humain s'eſt prouigné d'vn ſeul homme, & qu'ainſi il y a quelque fraternité entre nous tous. Car ſi le Monde a eu commencement, il faut que le genre humain en ait eu auſſi, puis qu'auant le temps de la creation de l'Vniuers il n'y auoit point de lieu pour ſon habitation, ny pour ſouſtenir ſon exiſtence. Et ſi le genre humain a eu commencement, puis qu'il eſtoit capable de ſe prouigner par la generation, il eſtoit beaucoup plus conuenable à la ſageſſe du Createur de ſuiure cette voye de ſa propagation qu'vne autre. Parce qu'elle eſt plus naturelle, & que nous voyons que par tout où les cauſes ordinaires de la Nature peuuent arriuer, Dieu n'en employe point d'extraordinaires: & parce encore qu'elle eſtoit plus propre pour engendrer &

pour conſeruer les ſentimens de l'amour & de la charité entre nous ; ce qui conuient parfaitement bien aux inclinations de la nature de Dieu, & à l'excellence de la noſtre. Et de fait, dans la façon de laquelle les familles ſe forment, nous voyons vn exemple de celle de laquelle ſe ſont premierement formés les hameaux: & dans celle des hameaux, celle qui a donné l'origine aux villes. D'où il eſt aiſé de remonter au peuplement des Prouinces, & puis apres à celuy des Royaumes, & enfin à celuy de l'Vniuers. Car comme les familles ſont compoſées de pluſieurs perſonnes iſſuës d'vn meſme pere, les hameaux ſe ſont compoſés de pluſieurs familles ſorties d'vn meſme ayeul, & les villes ſe ſont faites de l'aſſemblage de pluſieurs hameaux, comme l'on dit que Theſeus recueillit les peuples de l'Attique dans Athenes. Tellement que tous les habitans de la premiere ville au commencement n'ont eu qu'vn meſme biſayeul, ny les habitans d'vne Prouince, qui ſe ſont diſperſés par

colonies & en diuerses stations, n'ont eu qu'vn mesme Patriarche, des reins duquel ils sont descendus, comme il se void en la nation des Iuifs. Et de là les peuplades passant plus auant, ont occupé ce qu'on appelle les Royaumes, c'est à dire, de grandes contrées, telles que sont la France ou l'Espagne, la Syrie ou la Mesopotamie, d'où enfin la race d'vn premier homme a embrassé toute la terre habitable, & passé mesmes dans les regions les plus éloignées, à trauers les montagnes, les riuieres, & les mers. Or outre que la consideration de cette consanguinité generale, nous doit faire tenir vniuersellement tous les hommes pour nos parens, elle nous fournit encore de belles instructions pour diuers deuoirs de la vie humaine. Car comme il est certain que plus on s'éloigne du commun principe de son estre, plus cette parenté s'efface, & plus s'affoiblissent aussi naturellement les ressentimens qu'on en a; il est pareillement hors de doute que plus on est proche de la souche dont on a tiré

son origine, plus cette consanguinité est sensible, & plus doiuent estre viues & inuiolables les affections qui s'en produisent en nos cœurs. De sorte que nous deuons beaucoup aimer nos cousins issus de germain, & nos cousins germains encore plus, & plus encore nos freres, à proportion de ce que l'image de nostre pere reluit plus visiblement en eux. Là où donc il est question de choses qui touchent la parenté, comme sont, ainsi que dit Aristote, les nopces & les funerailles, & s'il y en a encore quelques autres de cette nature, ceux qui nous sont les plus proches nous y doiuent estre les premiers en consideration. Et cela ne peut pas receuoir aucune difficulté entre les sages. Que s'il y en a quelcune en cette matiere, c'est à reigler les degrés de cette proximité en certaines occurrences sur lesquelles les jugemens des hommes sont differens, ou la nature de la chose mesme aucunement ambiguë. Car personne ne doute qu'en cét ordre que je viens de representer, les freres

ne tiennent le premier rang, & les cousins germains apres, & ainsi de degré en degré dans la mesme ligne. On ne doute pas non plus que la parenté qui gist en cõsanguinité, ne soit plus proche & plus estroite que celle qui ne consiste qu'en alliance & en affinité seulement. Car tout ce que peut faire l'alliance c'est d'imiter la consanguinité; ce qu'aussi fait elle tres-certainement; mais tant y a que les copies ne sont iamais à comparer à l'original, & que telles sortes d'imitations ne sçauroient égaler le premier modelle. La raison en est euidente en ce que dans la consanguinité la nature est dans son propre siege; au lieu que ce qu'il y a de naturel dans l'affinité vient par communication. D'où resulte que les relations qui naissent de la consanguiuité sont immediates; car la nature n'a rien mis, par exemple, entre le pere & fils. Mais les relations qui se produisent de l'affinité, sont par l'entremise de quelque autre chose: car la brus, par exemple, n'est fille de ce pere là, que par l'in-

teruention de ſon fils qu'elle a eſpouſé. Or les deuoirs ſuiuent la nature des relations, & ſont, ſans aucune doute, plus eſtroits où les relations ſont plus conjointes. Mais quelques-vns ont eſtimé qu'ils deuoient plus aimer leurs freres que leurs enfans, & ce n'eſt pas choſe encore ce ſemble bien nettement decidée, lequel des deux, du frere ou de l'oncle, doit eſtre eſtimé le plus proche dans la conſanguinité. Pour le premier, Plutarque rapporte qu'vne femme Perſienne, quand on luy demanda pourquoy elle aimoit mieux ſauuer la vie à ſon frere qu'à ſon fils, dit qu'elle pouuoit auoir d'autres enfans, mais non pas d'autres freres, d'autant que ſon pere & ſa mere eſtoient morts ; & ajoûte ce Philoſophe, *qu'elle reſpondit ſagement*. Il parle ainſi ſans doute parce qu'il auoit deſſein de recommander *l'amitié fraternelle*, dont il compoſoit vn Traitté : car au fonds cette raiſon là n'eſt pas pertinente. Dans les deuoirs il ne faut pas conſiderer ſi nous poſſederons quelque choſe, ou

ſi nous ne la poſſederons pas; il y faut auoir égard ſeulement à *ce qui ſe doit*, & c'eſt pourquoy nous les appellons de ce beau nom de *deuoirs* en noſtre langue Françoiſe. Et ce qui ſe doit, c'eſt ce qui eſt *honneſte*, & *beau*, & *bon*, en vn mot, qui merite de la loüange entre les choſes morales. Si le pere & la mere de cette Perſienne euſſent eſté encore viuans, & en eſtat d'auoir des enfans, ſa raiſon n'euſt point eu de lieu, & ainſi elle euſt preferé la conſeruation de la vie de ſon fils à celle de ſon frere. Or ce qu'il y a de plus & de moins dans l'affection que nous deuons auoir pour nos freres & pour nos enfans, ne depend pas de l'accident de la mort qui ſuruient à ceux qui nous ont engendrés, mais de la dignité de l'objet que nous aimons, & des relations qui l'enuironnent. Autrement, par cette raiſon, jamais vaillant homme n'iroit à la mort pour la conſeruation de ſon pays, jamais bon ſujet ne s'y expoſeroit pour pour ſauuer la vie à ſon Prince, & jamais bon amy ne feroit

ce que firent Damon & Pythias, qui sont si celebres dans les histoires. Car on peut bien recouurer & des amis, & des Rois, & des choses qui équipollent à ce qu'on appelle son pays; mais la vie, qui nous est naturellement aussi chere que celle d'vn frere, ne se peut pas recouurer quand vne fois on l'a perduë. Si cette question se decidoit par les meres à la pluralité des voix, contre vne il s'en trouueroit des millions qui seroient d'autre sentiment, parce qu'elles considerent leurs freres comme ceux qui sont sortis des mesmes entrailles dont elles sont aussi issuës; mais elles considerent les leurs comme leurs propres entrailles d'elles mesmes, pour lesquelles il n'y en a presque pas vne qui n'ait autant & plus de tendresse que pour soy. Certainement il n'y a personne qui puisse reuoquer en doute que nous ne deuions plus aimer nos peres & nos meres, que nos freres & nos sœurs. Et neantmoins nos peres & nos meres nous aiment encore beaucoup plus que nous ne les aimons. Comment

donc eſt-ce que la dilection fraternelle pourroit venir en comparaiſon de celle que nous auons pour nos enfans ? L'erreur en cela depend de ce qu'on ne diſtingue pas aſſés bien la difference qui eſt entre la relation du pere à l'enfant, & celle du frere au frere. Celle du pere a l'enfant eſt comme de la cauſe à l'effet, au lieu que l'autre eſt comme de deux effets procedans d'vne meſme cauſe. Ainſi le pere regarde ſon enfant directement comme ſien : les freres ne s'entre-regardent comme tels ſinon par reflexion ſur le commun principe dont ils partent. Si donc vous comparés la relation qui eſt entre deux freres, auec celle que deux beaux-freres ont entr'eux, celle-cy eſt plus reculée, comme nous auons déja dit, & l'autre eſt proche & immediate. Mais à comparer ce rapport que les freres ont l'vn à l'autre, auec celuy qui eſt du pere à l'enfant, celui-cy eſt abſolument immediat & direct, au lieu que l'autre a quelque choſe d'entremoyen, parce qu'ils ne ſe touchent que dans leur

pere. Le pere eſt donc plus obligé à la conſeruation de ſon enfant, parce qu'il luy touche de plus prés, que non pas à celle de ſon frere. Or c'eſt de l'amour que doit proceder le ſoin de la conſeruation ; d'où reſulte que ſon affection enuers ſon enfant doit eſtre plus grande. Auſſi par le commun conſentement de toutes les nations raiſonnables, c'eſt aux enfans que les peres laiſſent leurs biens par ſucceſſion, & ce n'eſt qu'à leur defaut que l'heredité en vient aux freres. Ce que chacun eſtimant eſtre de l'inſtitution de la nature, parce que les peres ſont dans leurs enfans par repreſentation, il eſt clair que la conſeruation de nos enfans nous doit eſtre en plus grande recommandation : car c'eſt en la poſſeſſion du bien que conſiſte la conſeruation de la vie. L'autre queſtion, dans laquelle les freres & les oncles entrent en comparaiſon, pourroit auoir de la difficulté dauantage. Car il ſemble que la relation d'oncle oblige à plus de reſpect à cauſe de l'inferiorité du neveu, & que l'image de l'au-

torité paternelle reluit en quelque ſorte plus clairement dans la perſonne de l'oncle qu'elle ne fait en celle du frere. Neantmoins il eſt certain que dans les deuoirs que la conſanguinité produit, les freres doiuent eſtre preferés aux oncles & aux neveux, parce que leurs relations ſont plus proches & plus étroittes. C'eſt d'vn meſme principe que les freres ſont iſſus immediatement; au lieu que l'oncle & le neveu ſont tellement deſcendus d'vn meſme tige, que l'vn en eſt plus éloigné que l'autre d'vn degré, & qu'au lieu que les deux freres voyent dans le viſage l'vn de l'autre l'image de leur principe commun, l'oncle ne la void dans le viſage du neveu, le neveu ne la void dans le viſage de l'oncle, ſinon par l'entremiſe de celuy qui eſt pere à l'vn & frere à l'autre ſeulement. Et dautant qu'il eſt naturel aux hommes de s'arreſter plûtoſt à la conſideration des choſes prochaines, & qui ſe peuuent contempler directement, que de porter la veuë de leurs eſprits ſur celles

qui ſont plus loin , & qui ne ſe peuuent voir que dans quelque pli & dans quelque refléchiſſement, l'oncle n'aime pas tant ſon neveu parce qu'ils ſont deſcendus d'vn meſme eſtoc, que parce qu'il aime ſon frere, lequel il void reuiure en celuy qu'il a engendré ; & dans l'affection que le neveu a pour ſon oncle, il ne conſidere pas tant leur commune extraction de l'ayeul dont ils ſont ſortis, que la relation immediate de freres que ſon oncle & ſon pere auoient enſemble. Auſſi, par le conſentement de toutes les plus ſages nations, les freres ſont preferés aux oncles en ce qui eſt des ſucceſſions ; comme ſi la nature nous apprenoit que la conſeruation des freres nous doit eſtre en plus grande recommendation que non pas celle des oncles. Et quant à ce qui eſt du reſpect, il eſt vray que la relation d'oncle nous oblige en cét égard à quelque choſe de plus que ne fait celle de frere. De quoy l'on peut rendre deux raiſons. L'vne eſt, que le reſpect de frere à frere eſt reciproque

à peu prés en pareil degré, parce que l'image du pere dont ils sont issus, paroist également en eux. Au lieu qu'entre l'oncle & le neveu il n'en va pas de mesme; parce que si le neveu void dans la personne de son oncle l'image de son ayeul emprainte immediatement, l'ayeul ne void l'image de son pere en la personne de son neveu, sinon moins viue & plus effacée à cause de l'éloignement d'vn degré: ce qui la luy rend à proportion moins considerable. Tellement qu'en cét égard le neveu est de beaucoup inferieur, là où les freres semblent estre dans vne relation tout à fait égale. Et si le neveu void en son oncle quelque ressemblance de son propre pere, qui luy en remette l'idée deuant les yeux, il la y void toute entiere & sans aucune alteration; ce qui excite en son ame quelque ressemblance de ces respects qu'il auoit quand il regardoit ceux qui luy ont donné son estre. Mais si les oncles voyent l'image de leurs freres en la personne de leurs neveux, c'est l'image de leurs

freres ſeulement, qui ne produit pas tout à fait les meſmes ſentimens de reſpect, que produit la conſideration des peres. L'autre eſt l'inegalité de l'aage, qui donne de la veneration meſmes à ceux entre qui il n'y a point de conſanguinité, & qui fait que les vieillards ſont ſouuent appellés de ce nom de peres. Et de fait, quelque égalité que les freres, entant que freres, ayent entr'eux, ſi eſt-ce que les aiſnés, qui precedent les autres de bien loin en l'ordre de la naiſſance, les precedent auſſi à proportion en dignité. Et bien que comme freres ils ſe doiuent entr'aimer également, & que meſmes le reſpect qu'ils s'entre-doiuent à cauſe qu'ils portent également l'image du pere dont ils ſont iſſus, doiue eſtre tout à fait pareil, ſi eſt-ce que celuy que l'auantage de l'aage produit, met quelquesfois preſque autant d'inégalité entr'eux, que celle qui eſt de l'enfant au pere. Mais cela n'empeſche pas que, comme je l'ay montré cy-deſſus, la relation de l'oncle au neveu ne ſoit plus éloignée

éloignée dans la consanguinité, que celle que les freres ont entr'eux ; ny que par consequent l'affection qui s'en produit, ne doiue auoir quelque chose de plus vif, de plus inuiolable, & de plus tendre.

Quant à ce qui est de la communion que les hommes ont en mesme police, elle semble estre bien differente de celle qui consiste en leur consanguinité. Car premierement celle de la consanguinité est vniuerselle, parce que tous les hommes sont descendus d'vn mesme pere, & ont esté creés d'vn mesme sang, au lieu que toutes les polices du monde sont separées, & qu'il n'y a point entre les hommes de souuerain Magistrat, dont tous les Estats & toutes les Republiques de la terre dépendent comme d'vn principe commun. De plus, les deuoirs qui naissent de la consanguinité sont purement naturels, & ont leurs raisons determinées d'vne mesme façon par tout ; les peres & les enfans, les oncles & les neueux, les freres & les cousins, & generalement

tous ceux qui ont entr'eux quelquẽ proximité & quelque liaiſon par le ſang, l'ayant également étroitte en toutes nations, ſans que la diuerſité des lieux en mette entre leurs relations, ny par conſequent entre les deuoirs qui naturellement en reſultent. Mais quant aux deuoirs qui naiſſent de la cõmuniõ politique, parce qu'ils procedent de la conſtitution des loix, & que les loix qui reglent les polices ne ſont pas de meſme façon en tous lieux, il faut auſſi neceſſairement qu'ils ſoient diſſemblables. Car il eſt bien vray que les ſages Legiſlateurs conforment leurs loix autant qu'il ſe peut à celles de la Nature; & que leur principal but deuant eſtre de former les hommes à la vertu, ils ne doiuent, s'il eſt poſſible, ny defendre ce que la Nature permet, ny permettre ce qu'elle defend, en ce qui regarde les choſes morales. Mais le changement que le peché a apporté aux affaires du monde, eſt tel, qu'il y a fallu eſtablir des loix, & par elles des relations, qui n'auoyent point de

lieu auant le peché, & qui, quoy que l'institution de la Nature en sa premiere integrité n'y ait point de part; sont pourtant inuiolables. Telle est, par exemple, celle qui est entre les maistres & les valets, entre les souuerains Magistrats & les sujets, & s'il y en a quelqu'autre semblable. Enfin, la necessité des choses humaines est telle, que dans l'establissement des polices non seulement il a fallu aller bien loin au delà des institutions de la Nature, mais mesmes y contreuenir, & faire ceder la majesté du droit naturel à celle du politique. Car il est, pour exemple, sans aucune doute, que dans la comparaison des deux sexes, l'auantage de la noblesse, du courage, & de la prudence, est du costé du masculin, & qu'à cette occasion, à suiure exactement la Nature, l'autorité du gouuernement luy appartient plutost qu'à l'autre en toute sorte de societé. Et neantmoins nous voyons quelques polices establies de telle façon, que la puissance souueraine y est entre les mains d'vne femme:

ce qui oblige les hommes à certains deuoirs aufquels ils ne feroient nullement fujets autrement. Neantmoins deux chofes font icy fouuerainement à confiderer. L'vne eft, qu'encore qu'il n'y ait aucun fouuerain magiftrat entre les hommes, à qui toutes les polices du monde fe rapportent comme à leur centre, fi eft-ce que *Dieu eft le Roy des Roys, & le Seigneur des Seigneurs*. Ce que l'Ecriture fainte ne dit pas feulement parce que les Rois & les Potentats de la terre font infiniment inferieurs en dignité au createur de l'Vniuers, comme en chaque empire les gouuerneurs des Prouinces, & les magiftrats fubalternes font inferieurs au Souuerain; mais encore, parce que comme effectiuement le Souuerain en chaque Eftat gouuerne par fes Lieutenans, de forte que plufieurs Prouinces ne font finon vn mefme Royaume, dont toutes les parties fe rallient en la perfonne & en l'autorité d'vn mefme Roy : Dieu gouuerne effectiuement par les Rois & par les autres Souue-

rains Magiſtrats, comme par ſes Lieutenans en tout le Monde, tellement que la terre habitable n'eſt qu'vn Empire, dont toutes les parties & toutes les ſocietés s'vniſſent enſemble ſous l'autorité du Createur. Comme donques quand vn Angeuin va en Bourgogne, il faut qu'il s'accõmode aux Couſtumes de cette Prouince là, parce qu'encore qu'elles ſoient fort differentes de celles d'Anjou, ſi eſt-ce qu'elles y ſont ſouſtenuës de l'autorité du Roy, duquel l'Angeuin eſt ſujet, en quelque Prouince de la France qu'il ſe trouue; quand vn François va en Allemagne, il eſt obligé de s'aſſujettir aux Loix du pays, parce qu'encore qu'elles ſoient differentes de celles de France, ſi eſt-ce qu'elles ſont appuyées de l'autorité de Dieu, à qui nous deuons obeïſſance en quelque endroit de la terre que nous nous rencontrions. Car c'eſt par luy que les puiſſances ſouueraines ſont en eſtat; & par conſequent c'eſt de luy que leurs conſtitutions, quand elles ne contiennent rien qui choque

ſon ſeruice & la Vertu, tirent leur maieſté & leur force. L'autre choſe eſt, qu'encore que les droicts de la Police contrarient quelquesfois à ceux de la Nature en certain égard, ils ne laiſſent pas d'eſtre en quelque ſorte conformes à la Nature en vn autre. Il eſt du droit de la Nature que le ſexe maſculin ait vn conſiderable degré d'autorité ſur le feminin; mais il eſt du droit de la Nature auſſi qu'il y ait vn certain ordre en la ſocieté, qui quand il eſt vne fois bien eſtabli, demeure ſacré & inuiolable. Car c'eſt vne inclination naturelle qui conjoint les hommes en certaines ſocietés, bien que la force & la façon de ces ſocietés là ait aucunesfois quelque choſe qui choque les inſtitutions de la Nature. Mais il eſt raiſonnable que ſes inſtitutions particulieres cedent aux plus generales, & comme dans la phyſique, les choſes peſantes võt contremont, & les legeres deſcendent en bas, pour ſatisfaire à cét ordre de tout l'Vniuers, que pour ſa conſeruation ſes parties ſe tiennent vnies; dans la

ſocieté des hommes il faut que les relations particulieres ſouffrent quelquesfois quelque peruertiſſement, afin de faire regner cette generale conſtitution, que leur ſocieté, & l'ordre par lequel elle ſe maintient, ſe conſeruent inuiolablement, quand vne fois ils ont pris vne legitime forme. Et de là reſultent quantité de choſes dans leſquelles les hommes ont de belles reigles de leurs actions. La premiere eſt, que tout homme de bien & d'honneur aime la forme de gouuernement qu'il void eſtablie en ſon pays, & s'intereſſe en ſa conſeruation, ſelon qu'il s'y trouue obligé par les conjonctures des temps, & par les occurrences des choſes. Car ſi les puiſſances ſouueraines ſont de l'inſtitution de Dieu, comme ſa Parole le nous apprend, la conſcience nous oblige à reuerer les choſes qu'il a eſtablies, & à les maintenir entant qu'en nous eſt. Et ſi c'eſt de la manutention de l'ordre public que depend la conſeruation de la ſocieté, comme l'experience le monſtre; qui ſouffre

la perturbation de l'ordre quand il la peut empeſcher, abandonne la ſocieté, & par meſme moyen il renonce à l'humanité, d'où l'inclination à la ſocieté germe. Ne ſeruiroit icy rien de dire qu'il y a des formes de gouuernement qui ſont plus excellentes que les autres, & que toute ame genereuſe, & qui a du zele pour le bien public, doit taſcher d'introduire dans la ſocieté dont il fait part, la forme de gouuerner la plus belle & la plus vtile. Car premierement, toutes les formes de police qui ſont au monde, ſoit pures & ſimples, comme on parle, ſoit mixtes & temperées, comme elles le ſont pour la pluſpart, ſont ſujettes à quelques inconueniens; non peut-eſtre à cauſe d'elles meſmes, mais par le vice de l'eſprit de l'homme, qui abuſe de toutes choſes, & plus encore peut-eſtre de celles qui ſont plus excellentes, que de celles qui le ſont moins. Tellement que tout bien conſideré, il ſeroit malaiſé de decider laquelle eſt la plus auantageuſe, parce que celles qui ſõt les plus nobles & les

meilleures, ſont peut-eſtre plus ſujettes à corruption, & qu'au contraire, celles qui ne ſemblent pas ſi ſujettes à degenerer, ont moins de bonté & d'vtilité en elles. De plus, il eſt certain qu'il n'y a point de forme de gouuernement ſi abſolument bonne en elle-meſme, qu'elle ſoit propre pour le genie de toutes ſortes de nations. La Monarchie eſt meilleure pour vn peuple, l'Ariſtocratie pour vn autre, & vn autre ſe peut mieux gouuerner luy-meſme par ſes propres loix. Et ce qui paroiſtra plus eſtrange, & qui neantmoins eſt tres-vray, vn meſme peuple a quelquesfois beſoin de changer d'eſpece de domination, ſelon que ſes affaires ou ſes inclinations changent. Car les Romains, qui pour quelque temps ſe trouuerent bien de la domination des Rois, & qui depuis ayant paſſé par diuerſes variations, reduiſirent leur Eſtat à la forme Democratique, temperée en quelque façon de l'autorité du Senat, retournerent enfin à ce point qu'ils eurent beſoin des Empereurs, de qui la puiſſance

estoit Royale. Puis donc que ces choses là n'arriuent pas fortuitement, & que c'est d'vne speciale Prouidence que dépendent tous ces establissemens, il est du deuoir d'vn homme de bien de presumer que la domination sous laquelle il vit, si elle n'est la meilleure en elle mesme, à les comparer precisément, est neantmoins la plus propre pour la nation à laquelle Dieu l'a donnée. Tellement que ceceluy qui entreprend de la renuerser, non seulement se rend coupable d'vn attentat contre l'autorité de Dieu, mais commet vne imprudence contre son pays, & contre le bien du peuple dont il il fait partie. Mais quand il y auroit quelque vice cõsiderable dans le gouuernement de l'Estat, & quand il seroit aussi certain comme il est ordinairement douteux, qu'vne autre forme de Republique conuiendroit mieux à telle ou telle nation, que non pas celle qui de longue-main y est establie, vn homme de bien ne deuroit pas laisser pourtant de s'opposer au changement, à cause des desordres

que telles entreprises produisent. Quelque incommodité qui se remarque dans la forme du gouuernement d'vn Estat, neantmoins, parce que c'est vn establissement de Dieu, il faut vne vocation particuliere de sa part pour le ruiner, & pour en mettre vn autre en sa place. Et sans vn commandement exprés du Ciel, ou quelques mouuemens extraordinaires & heroïques, qui equipollent à l'autorité d'vn commandement exprés, vn attentat de cette nature n'est jamais sans crime. Ie diray encore quelque chose de plus. Quelque corruption que l'on voye, non dans la premiere forme d'vn Estat, mais dans son administration, il n'est pas permis mesmes d'entreprendre de le reformer, & de le ramener à ses principes, sans y auoir vocation; principalement si on y employe les voyes de fait, & les choses dont l'vsage n'appartient sinon à la puissance souueraine. Car il est incomparablement moins vicieux que ceux à qui Dieu a mis le souuerain pouuoir en la main, en

abuſent en quelque façon, que non pas que ceux à qui il ne l'a pas commis, s'ingerent de leur mouuement, ſous quelque pretexte que ce ſoit, à ſe l'attribuer eux-meſmes. Mais ce n'eſt pas à cela que je veux maintenant m'arreſter. Ie diray ſeulement que ces changemens ne ſe faiſans jamais ſans guerres, ſoit eſtrangeres, ſoit inteſtines, ny par conſequent ſans de grandes confuſions, & ſans grande effuſion de ſang, il ſeroit ſouuent beaucoup plus expedient d'endurer quelque incommodité que ce fuſt, que d'y vouloir remedier par des moyens ſi violens, & qui mettent l'Eſtat entier en peril eminent de ruine. C'eſt à faire aux Empiriques & aux Charlatans, d'entreprendre la cure des maladies inueterées, & qui ont quelque racine dans le temperament naturel du patient, par des medecines corroſiues, & qui donnent des conuulſions. Les ſages & entendus Medecins ſe contentent de remedes palliatifs, & de diminuer autant qu'ils peuuent la vigueur du mal & de ſes

ſymptomes, afin que le malade & luy puiſſent ſubſiſter enſemble long-temps. Quant à la cauſe meſme qui le produit, ils aiment mieux la remettre à la Prouidence de Dieu & à la Nature, qui font quelquesfois des miracles là où on en attend le moins. Bien eſt vray que les anciens ont mis entre les actions dignes de grande loüange, les entrepriſes qui ſe ſont faites contre les tyrans. La deliurance d'Athenes de deſſous la domination des Trente ; celle de Thebes & du chaſteau de la Cadmée ; le meurtre de Iules Ceſar, & quelques autres choſes ſemblables, ſi on en croid & Philoſophes, & Poëtes, & Hiſtoriens, & Orateurs, ont eſté non ſeulement dignes d'vne recommandation immortelle, mais meſmes d'eſtre propoſées en exemple à tous les ſiecles ſuiuans. Mais c'eſt choſe neantmoins en laquelle il eſt aiſé de ſe tromper, à qui n'y apporte les diſtinctions & les circonſpections conuenables. Autre eſt la tyrannie qui conſiſte en l'abus d'vne puiſſance legitime ; & autre

celle qui gift en l'vfurpation d'vne puiffance illegitime, & que de droit on n'a du tout point. De celle là fe doit entendre ce que i'ay dit cy-deffus, qu'il n'y a que ceux qui y ont vne jufte & autentique vocation de la part de Dieu, qui foient fondés à la reprimer par la voye de la violence. Mais de celle-cy la condition eft extremement differente. Car le tyran n'eftant rien qu'vn homme priué, en qui Dieu ny le Public n'ont point mis le caractere de fouuerain, celuy qui s'oppofe à fon vfurpation, defend feulement fa liberté qu'on luy veut rauir injuftement; chofe en laquelle il eft jufques là naturellement auffi bien fondé, qu'à fe garentir s'il peut de la confpiration des brigands, qui l'attendent en quelque paffage. Ie dis expreffément, jufques là: car enfin, fi le deffein d'vn vfurpateur reüffit, il en faut faire auec le temps vn tout autre jugement qu'on ne fait d'vn brigandage. Parce que dans le brigandage, non feulement l'action de celuy qui l'exerce eft vicieufe, mais auffi la

chose mesme, qui tend à l'extinction de toute justice, & à l'abolition de la societé. De sorte que nul consentement de volonté, nulle interposition de serment, nulle successiō de temps, ne la peut jamais rendre legitime. Au lieu qu'en l'affaire d'vn vsurpateur, qui empiete la seigneurie sur vne ville auparauant libre, il n'y a que l'action seule injuste, la chose en elle-mesme, qui est d'establir vne certaine forme d'Estat sous la domination d'vn seul, tient vne belle place entre les Puissances superieures qui sont de l'ordonnance de Dieu, & qui seruent à la conseruation de la societé d'entre les hommes. Tellement que quand vne fois la chose est establie par le succés de la victoire, & que le consentement des vaincus, & le serment de fidelité y sont interuenus, le vice de l'action demeure englouti dans la bonté de la chose mesme. Sur tout quand elle a passé de l'vsurpateur à ses successeurs sans aucune interruption, & qu'elle a esté confirmée par quelque interualle assés considerable

de temps, ceux qui y tiennent lieu de ſujets n'ont pas meſme l'apparence de droit de ſe reſtablir dans la liberté de leurs anceſtres. Autrement ſi en telles choſes la preſcription n'auoit lieu, on ne verroit autre choſe que ſoûleuemens & ſeditions, & n'y auroit jamais rien d'aſſeuré dans l'eſtat des choſes du Monde. Or pour continuer dans la recherche des leçons qu'on peut tirer de ces cõſiderations pour la conduite de la vie, ce reſpect à l'ordre public & à l'inſtitution de Dieu va ſi auant, qu'il n'eſt pas permis à vn vrayement homme de bien de ſe defendre de l'outrage qu'il en reçoit, autrement que par la patience. Ce que Socrate, & Ariſtide, & Phocion, & Themiſtocles, & Camillus, & Metellus, & Ciceron, & quelques autres illuſtres Grecs & Romains, ont ratifié par leur exemple. Car quelque mauuais traittement qu'ils ayent receu de leurs concitoyens, les vns en ayant eſté bannis, & les autres priués de la vie, ils n'en ont pourtant jamais eu de mauuais reſſentiment; ou s'ils en

ont

ont eu quelcun, il ne les a au moins jamais emportés jusques à prendre les armes contre leur patrie. Et la raison de cela est, qu'encore que la Nature nous autorise à nous defendre d'vn particulier, & mesmes jusques à luy oster la vie pour nous conseruer, la Raison pourtant ne nous permet pas d'en vser de mesme cõtre le Public. Car dãs vn particulier, nous ne considerons rien sinon son estre, auquel le nostre estant égal en toute autre chose, il est en cela preferable à nostre égard, qu'il nous est beaucoup plus proche comme estant à nous. Au lieu que dans l'ordre public, nous considerons en nostre prochain, outre l'estre, la dignité, & le caractere de superieur, qui d'autant qu'il est de Dieu, doit preualoir en nostre esprit par dessus cette cõsideration, que nôtre estre nous appartiẽt. De sorte qu'estant égal à mon souuerain en ce qui est de l'estimation de l'estre mesme, parce qu'il n'est rien qu'vn homme non plus que moy, & mon estre me deuant estre en quelque particuliere

consideration par dessus le sien, parce qu'il est à moy; le sien pourtant le doit infiniment emporter à la balance de mon estime par cette raison, qu'il est souuerain, & que je suis sujet, & qu'en luy reluit vn rayon de la Diuinité, dont le respect me doit estre inuiolable. Et de plus, dans mon estre n'est contenu que l'interest d'vn homme seulement : au lieu que dans les personnes où reside l'autorité de l'ordre public, est contenu l'interest de l'Estat & de la Republique toute entiere. Or comme dans l'election des maux, il faut toûjours, qui peut, choisir le moindre; dans l'election des biens, il faut preferer le plus grand, & celuy qui a le plus d'estenduë. Tellement qu'vn homme de bien souffrira plûtost toutes sortes de maux en particulier, que de se porter pour s'en garentir à ruïner ou mesmes à troubler l'Estat dont il fait partie. Enfin, de là resulte necessairement que tout homme de bien doit tascher de contribuer tout ce qu'il peut à l'ornement & à l'vtilité de sa

Republique. Car ceux qui ne sont bons que pour eux-mesmes, ne se considerent que comme des estres separés du commerce & de la communication d'autruy. Tellement qu'ils viuent ne plus ne moins que s'ils habitoient tous seuls dans le fonds d'vne Isle deserte. Or la Nature nous a formés, non pas seulement pour cette societé que la consanguinité establit entre nous tous, mais aussi pour celle qui a son fondement dans la police. Comme donques les corps naturels, tels qu'est celuy de l'homme, sont tellement composés, que leurs membres ne trauaillent pas seulement chacun pour soy-mesme, mais aussi pour la conseruation du tout, les parties des corps politiques, qui imitent en cela la sagesse de la Nature, doiuent estre animées d'vn noble zele, qui ne se borne pas à l'vtilité des particuliers, mais s'estende à tout le Public. Et comme dans les corps naturels, Dieu a mis certains instincts en chacun des membres qui les composent, de postposer leur propre conseruation à celle

du tout, de ſorte que le pied & la main ne font point de difficulté de s'expoſer à toutes ſortes de dangers, pour en garentir le gros du corps; la Raiſon doit donner à toutes les parties d'vn corps politique cette generoſité, de poſtpoſer ſon bien & ſon intereſt particulier à celuy de tout l'Eſtat. Et quoy que beaucoup de monde, peut-eſtre, ne gouſte pas ce ſentiment, il trouue pourtant lieu ſans difficulté dans toutes les ames vn peu releuées.

DES DEVOIRS DES HOMMES *entr'eux, à l'égard de ce qu'ils ſont ou ſuperieurs ou inferieurs les vns aux autres.*

DAns l'vne & l'autre de ces communions, politique, & naturelle, dont nous venons de parler, l'ordre eſt tellement conſtitué, que les hommes ſont neceſſairement ſuperieurs & inferieurs les vns aux autres: de ſorte

que leur ſocieté ne ſubſiſteroit pas autrement. Car la naturelle eſtablit les peres ſur les enfans; & la politique les Magiſtrats ſur les ſujets; les vns & les autres auec autorité de gouuerner & de commander : d'où naiſſent diuers deuoirs dont l'explication eſt ſouuerainement importante dans la conduite de la vie. Mais de plus, le Droit qu'on appelle des Gens, c'eſt à dire, le jugement des Nations, a eſtabli les maiſtres ſur les valets auec vne telle puiſſance, qu'encore qu'elle ne ſoit ny naturelle, comme celle des Peres, ny Politique, comme celle des Magiſtrats, ſi eſt-ce qu'elle a accouſtumé d'eſtre eſtimée plus grande & plus abſoluë que toutes les deux. Or eſt-il bien vray que les Chreſtiens ont en quelque ſorte abrogé entr'eux cette ſuperiorité de Maiſtres, & cette ſujetion d'eſclaues, qui eſtoit en vſage parmi les anciens. Tellement que l'explication des deuoirs qui naiſſent de ces relations n'eſt plus maintenant ſi neceſſaire à noſtre Morale, qu'elle eſtoit autrefois, lors que cette com-

mune inſtitution des peuples eſtoit en vigueur. Et neantmoins non ſeulement mon deſſein ne ſeroit pas complet ſi je n'en traittois en quelque façon, parce que quoy qu'il en ſoit cette couſtume n'eſt pas abolie en toute la terre, & que les Chreſtiens meſmes ont des Eſclaues au nouueau monde, ſur leſquels ils exercent la meſme domination que les Iuifs, & les Grecs, & les Romains ont exercée ſur les leurs : mais encore quand il n'en reſteroit aucune trace en l'Vniuers, la connoiſſance en peut tellement ſeruir à d'autres ſujets, qu'il ne la faut pas paſſer ſous ſilence.

Or quant à ce qui eſt des deuoirs des peres enuers les enfans, & des enfans enuers les peres, j'en ay dit dans la premiere partie de la Morale, ce que j'ay creu que la Nature en euſt enſeigné aux hommes s'ils euſſent perſiſté en integrité. Ce donc qui m'en reſte maintenant à diſcourir, regarde ſeulement ce que la Nature en apprend depuis que nous auons degeneré de noſtre origine. Or il n'y

a point de doute que comme elle nous a donné le droit de l'education de nos enfans, aussi d'vn costé nous en a-t-elle ordonné le soin, & de l'autre elle nous a armés de l'autorité d'y employer la correction & le chastiment, pour donner de l'efficace à nos soins, & rendre leur education fructueuse. Ie dis premierement qu'elle nous en a ordonné le soin. Car puis que nos enfans sont hommes comme nous, nous les deuons aimer entant que tels, & pouruoir autant qu'il se peut & qu'il se doit par les offices de la charité, à tout ce qui les concerne. Et puis qu'ils ont leur estre de nous, de sorte qu'ils sont comme vne partie de nous-mesmes, l'amour que nous auons pour nous, & celle dont nous les embrassons, doiuent estre à peu prés égales. L'homme donc étant produit au monde par la conduite de la Prouidence, pour y faire les fonctions de deux estres, l'vn physique, l'autre moral, ce soin qui regarde l'education de nos enfans, se diuise necessairement en deux branches; dont

l'vne ſe rapporte à la conſeruation de leur vie, & l'autre concerne leur inſtruction à la vertu. Or quant à ce qui eſt de leur vie; la Nature nous enſeigne non ſeulement à en auoir ſoin en leur fourniſſant la nourriture de iour en iour, autant que leur neceſſité le requiert & que noſtre faculté le permet: mais auſſi à y pouruoir autant que nous pouuons pour l'aduenir, ce qui encloſt neceſſairement deux choſes. L'vne eſt de taſcher à ne cõſumer pas tellement les moyens que Dieu nous a communiqués, à nos vſages particuliers, que nous ne laiſſions quelque choſe apres nous pour leur ſubuenir. Car ce que S. Paul dit que *les peres theſauriſent pour leurs enfans*, eſt ſans doute de l'inſtruction de la Nature. Parce que puis que nous nous prouignons en eux, de ſorte que nous ſubſiſtons en leurs perſonnes à l'heure que nous ne ſommes plus, il eſt raiſonnable que la ſollicitude que nous auons naturellement pour la conſeruation de noſtre eſtre, s'eſtende ſur eux au delà de noſtre

vie, pour l'entretenement de la leur. L'autre est, qu'autant que nous le pourrons, nous les rendions capables de pouruoir pareillement à eux-mesmes, & à leur posterité aussi; ce qui se fait en leur apprenant à trauailler dans vne honneste vacation, chacun selon la condition en laquelle il a pleu à la Prouidence de nous mettre. Et la raison de cela est, que nostre labeur ne reüssit pas toûjours tellement, que nous puissions laisser à nos enfans apres nous dequoy fournir à toutes leurs necessités. De sorte qu'il est beaucoup plus seur de leur laisser en la main comme vn outil, ou comme vn gage de leur subsistance à l'aduenir, soit les sciences, ou les arts, ou les autres inuentions dont l'industrie de l'homme se sert pour gaigner sa vie honnestement, que de nous en remettre aux rentes que nous pouuons laisser apres nous. Ioint que le mariage estant capable de nous produire plusieurs enfans, si le bien que nous pouuons auoir acquis, est considerable en son tout, & fournit au souste-

nement de la famille toute entiere quand elle eſt vnie , il ne le ſera pas à beaucoup prés tant quand il ſera partagé , & ne ſuffira pas à pluſieurs quand la famille ſera diuiſée. Enfin, quand il y pourroit ſuffire en quelque façõ, ſi eſt-ce que ſi nos enfans ne trauaillent pas pour les leurs, cõme nous auõs trauaillé pour eux, il ſera abſolument impoſſible qu'ils les laiſſent auſſi auantagés comme nous les aurons laiſſés; & cette portion de noſtre bien qu'ils tiennent de nous , s'ils n'y adjoûtent rien par leur labeur,venant à eſtre ſubdiuiſée à leur poſterité,ſe diminuëra de telle façon, que leurs enfans tomberont dans vne piteuſe decadence.Or bien que le deſir de ceux qui taſchent d'éleuer leurs enfans à des conditions beaucoup plus hautes que la leur, tiennent ſouuent trop de l'ambition , & que ce ſoit vn des plus ordinaires bourgeõs de la corruption de l'homme , ce ne laiſſe pas d'eſtre vne inclination naturelle , & que l'on ne peut juſtement blâmer, que d'eſſayer à les maintenir au moins dans vn

estat proportionné à sa propre digni-té, & à celle de ses ancestres. Et encore n'est-il pas défendu de leur procurer, s'il se peut, quelque peu plus d'auancement, pourueu que ce soit par d'honnestes & legitimes moyens, à celle fin de les rendre d'autant plus capables de seruir & à autruy & à eux-mesmes. Pour ce qui regarde leur education à la Vertu, l'obligation y est encore plus étroite, tant à cause de l'estime que nous en deuons faire en elle-mesme, que pour l'importance incomparable dont leur est sa possession. Car quant à elle, c'est le seul vray bien, en comparaison duquel à peine les autres sont-ils desirables. Voila pourquoy, mesme l'vtilité qu'elle peut produire mise à part, elle doit exciter & allumer en nos esprits vne grande admiration, & vne merueilleuse amour de soy, non seulement pour en joüir quant à nous, mais aussi pour en faire joüir les autres. Et plus nous auons de proximité auec eux, plus doit estre forte en nous l'inclination de les en ren-

dre participans ; tellement que ceux que nous considerons & que nous aimons comme nous, nous doiuent estre en cét égard en vne consideration & recommandation singuliere. Mais outre cela l'importance de sa possession est inestimable. Car c'est elle qui nous rend agreable la joüissance des autres biens, & qui en releue le goust ; c'est elle qui détrempe & qui adoucit l'amertume de tous nos maux, & qui nous en rend les pointures moins sensibles ; c'est elle qui regit nostre vie comme le gouuernail fait vn vaisseau, sans quoy nous donnerions à toute heure à trauers les bancs & les rochers ; c'est elle seule qui fait que nous sommes hommes, & sans elle nous porterions sous l'apparence de l'humanité, la brutalité des bestes, & la meschanceté des demons ; c'est elle enfin qui seule nous accompagne dans les siecles à venir, au lieu que tous nos autres auantages s'enseuelissent auec nous & perissent sous la tombe. Tellement que quand nous ne laisserions aucun autre bien à

nos enfans, ils s'en pourroient en quelque façon passer pource qu'ils possedent celuy-là ; & quand ils auroient tous les autres à souhait, s'ils sont priués de la Vertu, ils ne leur peuuent estre sinon dommageables.

I'ay dit aussi que la Nature nous y munit de l'autorité d'y apporter la correction & le chastiment selon la necessité des occurrences. Si l'homme eust persisté en integrité, la nature eust esté si belle & si noble dans ses enfans, que se portans d'eux-mesmes à la Vertu, les soins d'vne fort exacte & fort scrupuleuse education y eussent esté moins necessaires. Mais quand il en eust esté besoin, le succés en eust esté tel, que les corrections de la parole y eussent esté superfluës, tant s'en faut qu'il eust fallu y employer les chastimens de la main. Dans sa corruption il en va tout autrement. Parce que le mal que les Theologiens appellent le Peché originel, donnant naturellement à tous les enfans vne tres-forte inclination vers le vice, les autres parties de l'e-

ducation , qui consistent en enseignemens, en exhortations , en exemples , & en loüanges , ne peuuent auoir assés d'efficace pour les ramener du costé de la vertu , si l'on n'y ajoûte des remedes plus violens. Et le premier & plus conuenable à la nature de l'homme , est celuy de la reprehension , laquelle consiste en paroles, & qui par consequent va directement à la raison. Car l'enseignement est la declaration de la nature du vice & de la vertu , pour détourner de l'vn par sa laideur naturelle, & pour attirer à l'autre par son excellente beauté. L'exhortation y ajoûte ordinairement la representation de la peine, & l'esperance de la recompense, ce qui ajoûte beaucoup à l'efficace des autres motifs. L'exemple se sert de l'vn & de l'autre. Mais ce que l'enseignement & l'exhortation ne font voir que sous vne idée generale, les exemples le circonscriuent & le determinent par la singularité des circonstances ; ce qui le rend plus reconnoissable & plus agissant. La loüange

nous prend par l'amour que nous portons à nous mesmes, & par l'approbation d'autruy ; ce qui est vne anse par laquelle nos esprits se laissent manier aisément. La reprehension nous prend par la mesme anse à reuers, en nous faisant honte de nous mesmes, & en nous en donnant du jugement que les autres font de nos actions. Et tout cela va directement à l'intellect, faculté tres-excellente, & seule capable de reconnoistre la difference du vice & de la vertu, mais qui a peu de force dans les enfans, au prix de ce que peuuent en eux les facultés où la Colere & la Conuoitise ont leur siege. Voila pourquoy l'homme n'y agissant pas assés, il est necessaire d'y chastier l'animal ; ce qui ne se fait que par le sentiment de la douleur corporelle. Car ce sont les inclinations de l'Irascible & de la Concupiscible, lesquelles proprement sont animales, qui empeschent ordinairement les enfans de s'affectionner à la vertu, & qui les portent aux actions & aux habitudes vicieuses. Et ces

inclinations là tendent naturellement à la volupté; car la Conuoitise l'a pour objet, & la Colere pense en trouuer dans l'execution de sa vengeance. Or les contraires se repriment & se guerissent par les contraires : c'est pourquoy il est necessaire de leur opposer de la douleur. Mais dautant que ce chastiment ne tend sinon à l'amendement de ceux qui le sentent, trois choses y sont singulierement à obseruer. L'vne est, que les peres qui le dispensent, ne s'y laissent emporter sinon par l'affection laquelle ils ont pour leurs enfans, & par le desir qu'ils ont de les corriger de leurs vices, & de les former à la vertu. Ie ne dis pas absolument qu'ils ne s'y laissent point emporter par la Colere. Car il y a vne colere qui ne procede que de l'abondance de l'amour qu'on a pour ceux contre qui l'on est irrité. Et si celle là n'estoit loüable, Dieu n'en qualifieroit pas comme il fait les mouuemens, s'il faut ainsi dire, qui le portent à chastier les fautes de ses enfans. En effet, il est mal-aisé d'aimer

d'aimer tout ensemble beaucoup vne personne & la vertu ; & neantmoins ne sentir point d'irritation de voir que celle-cy est negligée ou trop peu aimée par l'autre. Mais je dis qu'encore qu'on se sente émouuoir à chastier son enfant par la colere ; ce doit estre par celle qui ne procede point d'autre principe que de l'affection qu'on a pour luy. Et si cela est, il n'est pas à craindre qu'on y commette aucun excés : parce que l'excés ne peut venir que de quelque autre passion, qui n'a rien de commun auec les affections & les tendresses d'vn pere. La seconde est, que comme les chastimens corporels tiennent en quelque sorte lieu de medecines ; on ne les employe sinon comme on fait les medicamens. Or les sages Medecins ne les donnent ny trop violens ny trop frequens. Parce que s'ils sont trop violens, ils irritent plûtost le mal qu'ils ne le guerissent, & mettent de l'intemperie dans les parties, & enflament les bonnes humeurs. Et s'ils sont trop frequens, la Nature s'y habi-

tuë, de sorte que par l'accoustumance ils perdent leur actiuité. Or est-ce icy d'vn costé vn merueilleusement sage precepte, & tiré des sources mesmes de la Nature, *Peres, n'irrités point vos enfans* : & de l'autre, c'est vne grande incongruité en matiere de prudence, que de rendre inutile par sa frequence vn mal qui pourroit estre efficace & auantageux par la rareté. Car quoy qu'il en soit, le chastiment est vn mal, que l'on ne doit, s'il est possible, ny souffrir soy-mesme, ny faire sentir à autruy, s'il n'en reuient quelque vtilité. Si donc on n'en tire aucun vsage, c'est fureur que de s'obstiner par colere ou à le souffrir, ou à le faire ; & brutalité plus que barbare que d'y vouloir prendre plaisir. La troisiéme est, que dans les fautes des enfans lesquelles passent jusques au crime, de sorte que l'Estat ou la Republique y a interest, les peres, quelque douleur qu'ils en sentent, s'abstiennent pourtant de ces chastimens. La raison en est que quand les enfans sont capables de commettre de ces

crimes, à peine sont-ils plus en aage d'estre corrigés de la main. C'est desormais l'entendement qui les doit conduire, à l'amendement duquel j'ay déja dit que les reprehensions verbales, les loüanges, les exemples, & les exhortations, & les enseignemens sont destinés. Que si le vice s'est tellement emparé de l'intellect, que ces moyens là ne l'amendent pas, les chastimens corporels enuenimerõt plûtost les passiõs des jeunes gens, & irriterõt plûtôt leurs mauuais courages, qu'ils ne reduiront leurs affections sous l'empire de la Raison. Ioint que les chastimens legers ne sont pas proportionnés à l'atrocité de ces actions; & les supplices qui leur sont proportionnés, ne doiuent pas estre en la disposition des peres. Car s'ils ne sont pas Magistrats, ce n'est pas à eux que touche le soin de la manutention de la majesté des loix, & de l'interest du Public. Et s'ils le sont, la tendresse ne leur conuient pas, parce qu'ils sont Magistrats, ny la rigueur, parce qu'ils sont peres. Si

l'vne les amolliſſoit, pour relaſcher de la ſeuerité des peines, ils feroient tort à la Police, qui ne ſe peut pas maintenir que par la vigueur des loix. Si l'autre les rendoit inflexibles à la pitié, ils offenſeroient la Nature, qui ſi elle ne s'égare de ſes reigles, donne d'inuiolables tendreſſes aux peres à l'endroit de leurs enfans. Or auons nous déja veu combien la conſeruation des droits de l'vne & de l'autre doit eſtre recommandable à tout homme de bien & d'honneur.

Quant aux Magiſtrats, ce n'eſt pas ſans raiſon que les Anciens les ont appellés de ce nom de Peres, veu la reſſemblance qu'a la relation qui eſt entre leurs ſujets & eux, auec celle qui eſt eſtablie entre les peres & leurs enfans. Il eſt bien vray que ſi vous aués égard à la cauſe qui produit la relation du pere au fils, dautant qu'elle eſt naturelle, & qu'elle conſiſte en la generation & en la propagation de l'eſtre, ces deux choſes n'ont pas entr'elles beaucoup de rapport : ſi ce n'eſt que l'on vueille dire que c'eſt

dans l'establissement des souuerains Magistrats que gist l'estre, l'essence, & la forme de tout Estat politique, & que de là elle se prouigne dans tous les membres inferieurs. Mais si vous regardés à leurs effets, il ne se peut rien dire de plus semblable. Car comme les peres sont obligés à auoir soin de la conseruation de la vie de tous leurs enfans en general, & de chacun en particulier, c'est le propre d'vn bon Magistrat de veiller continuellement tant au bien general de la Republique, que de chacun de ses sujets. Et comme les bons peres ne regardent pas seulement à leurs enfans pendant leur vie, mais essayent à les laisser à leur aise, mesmes lors que quant à eux ils ne seront plus; les bons Magistrats ne regardent pas seulement aux choses presentes, mais font passer les effets de leur vigilance iusques à la posterité. Tellement que Ciceron témoigne en quelque lieu que s'il eust preueu que la Republique de Rome eust deu perir quelque iour, pour si éloigné que cét acci-

dent euſt eſté dans les ſiecles à venir, il en euſt receu dés ſon viuant vne douleur inconceuable. Et comme les bons peres apportent à leur poſſible l'abondance dans leurs familles, & auancent le plus qu'ils peuuent honneſtement leurs enfans; les bons Magiſtrats n'épargnent rien pour remplir leur Republique de felicité, & autant que le permettent la juſtice & l'équité, ils procurent de tout leur pouuoir l'auancement de ſa grandeur & l'augmentation de ſa gloire. Enfin, comme les bons peres employent toutes ſortes de moyens pour éleuer leurs enfans à la vertu, parce que c'eſt de cela principalement que dépend leur contentement & leur bon-heur, les bons Magiſtrats viſent principalement à rendre leurs citoyens & leurs ſujets gens de bien, parce que c'eſt de là principalement que dépend la felicité des Eſtats, & la gloire de leurs empires. Or comme j'ay dit cy-deſſus que la corruption ſuruenuë en la Nature auoit obligé les peres à vne diſcipline plus exacte en l'education de

leurs enfans, & qu'elle les auoit armés de l'autorité d'vser enuers eux de correction & de chastiment, je diray icy pareillement que c'est elle-mesme qui a fait que la diuine Prouidence a establi les Magistrats politiques, & qu'elle leur a donné la puissance de faire des loix pour le gouuernement des Republiques, & d'vser des voyes de fait pour les faire executer. Car si les hommes n'auoyent point d'inclination naturelle au mal, ou si l'inclination qu'ils y ont estoit facilement corrigible, il ne leur faudroit point d'autres instructions que celles de la Nature, pour les faire viure comme gens de bien en toute sorte de societé; ou s'ils auoient besoin de quelques loix politiques au delà de celles que la Nature mesme prescrit, il ne faudroit que les proposer en public, & exhorter les citoyens à les lire & à les pratiquer; & l'obeïssance suiuroit d'elle-mesme. Mais les passions des hommes sont deuenuës si corrompuës & si violentes, que non seulement les loix de la Nature ne suffisent

pas pour les reprimer, de ſorte qu'il eſt beſoin d'vne infinité de conſtitutions politiques qui les arreſtent & qui leur determinent leurs mouuemens; mais meſmes qu'il y faut employer les ſupplices, ſans la crainte deſquels il ſeroit abſolument impoſſible de conſeruer au monde aucune ſocieté. Car l'impudicité rempliroit tout d'adulteres & d'autres ſcandales de meſme nature; la violence ſoüilleroit tout d'homicides & de ſang; l'injuſtice deſoleroit tout par ſes larcins & ſes brigandages; l'inſolence & la petulance renuerſeroit toute diſtinction de perſonnes & de choſes, & mettroit tout en confuſion: en vn mot, les bons, qui ſont toûjours en plus petit nombre, demeureroient aſſujettis à la tyrannie des meſchans, ce qui eſt le plus grand renuerſement qui puiſſe arriuer aux choſes du monde. Pour donques y obuier il a eſté neceſſaire que comme dans les familles les peres ont le pouuoir de remedier aux deſordres par les chaſtimens, dans les Eſtats les Magiſtrats euſſent

l'autorité d'y pouruoir par l'execution des peines, & par la pratique de la seuerité des Loix. Car comme châque famille est ainsi qu'vn petit Estat, châque Estat est comme vne grande famille, où la subsistance des personnes & des choses dépend de la conseruation de l'ordre, & la conseruation de l'ordre, de la crainte d'estre puni. Mais quoy que ces choses se ressemblent en beaucoup d'égards, elles ont pourtant entr'elles de fort notables differences. Car les chastimens des peres sont ordinairement doux, & ne passent jamais jusques à flétrir leurs enfans d'ignominie, ou à les mutiler de leurs membres, ou à leur faire souffrir la mort. Et si quelques-vns ont attribué aux peres le droit d'infliger de tels supplices à leurs enfans, ils ont enfin reconnu qu'ils se trompoient, & ont corrigé leur erreur par cette consideration entr'autres, que c'est vn manifeste attentat à la puissance politique. Car les enfans sont tellement à leurs peres, qu'ils sont à la Republique quand

& quand. De ſorte qu'il importe à l'Eſtat de prendre connoiſſance du mal qui arriue à l'vn de ſes membres. Et quand il n'y auroit point tant d'intereſt qu'il y a, la vie & l'honneur des hommes eſt de trop grande conſideration, pour eſtre laiſſé à la diſpoſition d'vn particulier, & au caprice de ſa fantaiſie. Parce qu'encore que d'ordinaire les peres ſont indulgens enuers leurs enfans, il y en a pourtant de farouches & dénaturés, que la precipitation de leur courroux, & leur brutale inſenſibilité, porteroit à des executions barbares. Et quant à l'exheredation, il eſt vray que c'eſt vn chaſtiment rigoureux, dont les loix politiques donnent en quelque ſorte la puiſſance aux peres. Mais le mal pourtant n'en eſt pas abſolument irremediable quand les enfans retournent à leur deuoir; & s'il ternit en quelque façon le luſtre de leur bonne reputation, il ne les rend pourtant pas infames : s'il les priue des biens de la famille, il ne leur oſte pas les membres qui ſont neceſſaires pour en ac-

querir; & s'il incommode leur vie, il ne les en priue pas pourtant, & ne les retranche pas comme des membres gangrenés, qui corrompent le corps de la Republique. Encore ont les loix publiques apporté tant de precautions à l'exheredation, elles en ont si exactement expliqué les causes, elles ont voulu qu'on y apportast tant de circonspection & de formalités, elles ont donné tant de moyens aux enfans de se pouruoir alencontre, & les en releuent si facilement quand il se trouue qu'on y a manqué, que d'vn costé elles ont assés donné à entendre aux peres qu'ils ne doiuent se porter à cette seuerité qu'apres vne deliberation bien meure, & sur de grandes extremités, & que de l'autre elles s'y sont reserué sur la puissance des peres l'intendance de leur jugement, parce que la Republique y est interessée en quelque façon. Mais quant aux Magistrats, les peines qu'ils infligent touchent l'honneur, vont jusqu'à la mutilation des membres, & passent mesmes jusques à la mort, qui est tout ce-

la à quoy se peut estendre la puissance des hommes les vns sur les autres. La raison de cette difference est celle que j'ay déja touchée, que les chastimens paternels peuuent suffire à la correction des enfans, parce qu'ils ne sont pas encore si endurcis au mal, que ce remede n'y puisse apporter de l'amendement, jusques à ce que la raison domine en eux, & qu'ils puissent exercer les actions de la Vertu sous sa conduite. Mais quant aux hommes faits, si le Vice y a preualu sur la lumiere de la Raison, il faut à leurs passions des correctifs plus violens, & des chastimens plus terribles. De plus, il est bien certain que les peres, quand ils chastient vn de leurs enfans, ont quelque égard à profiter aux autres par l'exemple de leur discipline, pour les retenir en leur deuoir; mais neantmoins leur principale visée est sur celuy qui a peché, à ce qu'il se donne garde à l'auenir de tomber en pareilles fautes. Dans les punitions infligées par les Magistrats il n'en va pas de mesme. Car leur prin-

cipal égard eſt de ſeruir par l'exemple à l'inſtruction de leurs autres ſujets: & quant à ce qui eſt du criminel, ils ne penſent que fort peu, ou ne penſent du tout point à l'amendement de ſa vie. Parce que s'ils le puniſſent de mort, il n'y aura point de lieu d'amendement pour luy à l'heure qu'il ne ſera plus: & s'ils ſe contentent de l'infamie ou de quelque chaſtiment corporel, la flétriſſeure de ſon honneur, quelque homme de bien qu'il peuſt deuenir, le rend preſque entierement inutile à la Republique. Et en cela paroiſt encore vne autre notable difference qui eſt entre les Peres & les Magiſtrats: c'eſt que ceux-là ne ſe portent à chaſtier leurs enfans que par l'abondance de l'affection qu'ils ont pour eux; voila pourquoy ils font ce qu'ils peuuent pour les corriger, afin qu'ils deuiennent honneſtes gens, & dignes de leur naiſſance. Au lieu que le motif de la ſeuerité des Magiſtrats n'eſt pas dans l'affection qu'ils portent au criminel, mais dans le reſpect qu'ils ont pour la

majesté des Loix, & dans le zele qu'ils ont pour l'vtilité du public, & pour la conseruation de la societé toute entiere. Enfin, l'autorité que les peres ont de chastier leurs enfans, est vne concession de la Nature, qui veut que celuy qui a donné l'estre, soit préposé à le conseruer, & à le rendre tel qu'il faut pour faire les fonctions de la vertu; & n'est pas besoin que pour leur donner ce droit il y interuienne aucune autre soit institution de Dieu, soit constitution des hommes. Mais quant à l'autorité que les Magistrats ont de punir, ce n'est pas la Nature qui le leur donne. Hors la superiorité & l'inferiorité qui est entre les peres & les enfans, la Nature met vne entiere egalité entre nous, en nous produisant tous libres. Or naturellement vn égal n'a point de pouuoir ny d'empire sur son égal, soit pour luy commander en ses actions, soit encore beaucoup moins, pour entreprendre quoy que ce soit sur son honneur & sur sa vie. Bien est vray que depuis le changement arriué au monde par le

peché, il y en a qui naissent beaucoup auantagés par dessus les autres, tant en ce qui est des forces du corps, que mesmes en ce qui est des dons & des qualités de l'esprit. Et Aristote veut que ceux qui sont eminens en toutes sortes de vertus, & particulierement en celles qui sont propres au gouuernement, soient ordonnés par la Nature pour estre Rois & Souuerains Magistrats des autres. En quoy il n'est pas destitué de raison. Car il est de la disposition de la Nature, que les choses plus excellentes dominent sur celles qui le sont moins, comme les Cieux sur les elemens; & particulierement que les natures plus intelligentes soient establies à la conduite de celles qui ne le sont point, ou au moins qui ne le sont pas tant: & c'est ce qui a donné à l'ame la domination sur le corps, & à l'Entendement l'empire sur toutes les autres puissances de l'ame. Mais à cela il y a deux ou trois choses à répondre. La premiere est qu'encore qu'ordinairement on appelle dons de Nature ces

grands auantages du corps & de l'ame qui rendent quelques-vns des hommes extraordinairement excellens, si est-ce qu'à proprement parler ce sont dons de Dieu. Naturellement, depuis nostre corruption, nous deurions estre également tarés en nos corps & defectueux en nos esprits; tellement que s'il y a de la distinction entre nous, principalement si c'est quelque chose d'vn peu éclattant, il faut necessairement que ce soit quelque particuliere efficace de la Prouidence de Dieu qui nous discerne. Et c'est ce qui a fait que les Payens mesmes ont appellé les Heros, des enfans des Dieux, n'estimant pas qu'à la considerer en elle-mesme, la Nature humaine soit capable de ces grandes & admirables productions. De sorte que ceux qui sont tels portent en eux quelque caractere de la Diuinité, qui leur donne quelque autorité sur ceux qui leur sont si dissemblables. La seconde est, que ces Heros sont si rares, que s'il n'y auoit de souueraine Magistrature que pour eux, il faudroit
que

que bien souuent la plusspart du monde fust sans ordre , vn seul , quelque vertueux qu'il soit, n'estant pas capable de gouuerner vn grand Empire, & ne s'en trouuant pas assés pour les establir sur toutes les parties & les societés de l'Vniuers. De sorte qu'il faut laisser tout aller en confusion, ou bien auoir recours à quelques autres moyens & à quelques autres personnes, pour ce qui est de l'establissement & de l'administration de la puissance souueraine. La troisieme est, que quand il s'en trouueroit plus frequemment, il ne suffit pas à vn homme d'auoir des qualités eminentes, & dans ces qualités là quelque droit de s'establir au gouuernement : il faut aussi qu'il soit reconnu pour tel , & que les autres à cette occasion luy rendent vne soumission volontaire. Autrement s'il n'est pas reconnu l'on resistera à sa domination ; & de la resistance viendra la confusion & la ruine de la societé , au lieu que nous cherchons sa conseruation & son ordre. Si vous mettés à part les autres

vertus morales, dans lesquelles il est certain que Iules Cesar n'estoit pas fort excellent, & que vous ayés égard à la prudence politique, à la grandeur du courage, & à la capacité de l'entendement, jamais homme ne fut plus capable de regner que luy, ny plus digne d'vn grand Empire. Et eu égard à l'estat auquel estoit la Republique de Rome alors, il luy eût esté expedient de le reconnoistre pour tel, & de luy deférer volontairement ce qu'il affectoit auec vne ambition si démesurée. Neantmoins, parce qu'encore que les Romains fussent pour la plusspart deuenus tout à fait esclaues de leurs vices, ils estoient pourtant fort jaloux de la liberté de leur Estat, ils s'opposerent tant qu'ils peurẽt aux desseins de ce personnage, & quand il en fut venu à bout, ils luy osterent la vie, parce qu'ils ne pouuoient supporter sa domination. Ce qui causa parmi eux vne infinité de malheurs, de desolations, de proscriptions, & de carnages. Tellement qu'il est necessaire, ou que la volonté de Dieu in-

teruienne manifeſtement à l'eſtabliſ-
ſement des ſouuerains Maiſtrats, afin
que de quelques qualités qu'ils ſoient
doüés, les hommes cedent & ſe ſoû-
mettent à vne ſi puiſſante autorité;
ou que la domination ſe defere par le
conſentement des ſujets, afin que
l'ordre s'entretienne par vne volon-
taire obeïſſance. Par ce moyen ce ne
ſera pas vne puiſſance naturelle, telle
qu'eſt celle des Peres ſur les enfans;
ce ſera vne autorité fondée dans la
volonté de ceux-là qui la deferent,
ou dans la manifeſtation de celle de
Dieu. Mais de quelque façon que ce
ſoit, toûjours eſt-il neceſſaire que les
Souuerains Magiſtrats ſoient reue-
ſtus d'vne autorité diuine. Car la Na-
ture autoriſe bien vn particulier à
oſter la vie à ſon prochain afin de con-
ſeruer la ſienne, quand il ne le peut
faire autrement. Et la meſme Nature
autoriſe pareillement toute vne com-
munauté à s'oppoſer à main armée à
la violence de ceux qui la viennent
opprimer par voye de fait. Mais quant
à faire des loix qui denoncent, par

exemple, peine de mort à vn larcin commis clandeſtinement & ſans violence, de ſorte que celuy qui en ſouffre le dommage ne court aucune riſque de ſa vie, & que la Republique n'en eſt pas ouuertement menacée d'oppreſſion & de renuerſement, c'eſt choſe qu'aucun homme n'auroit droit de faire, & beaucoup moins d'en venir à la reelle execution, s'il n'eſtoit armé de l'autorité de celuy à qui ſeul appartient la vie de tous les hommes du monde.

Reſte à conſiderer brieuement la puiſſance des Maiſtres ſur les valets. Et quand je dis les valets, j'entens ceux qu'on nommoit autrefois eſclaues, & non cette ſorte de mercenaires dont nous nous ſeruons maintenant, & qui eſtoit, comme je croy, inconnuë entre les anciens. Car ces gens qui ſe loüent à nous pour nous ſeruir au long d'vne année, ſont de leur condition libres, & ne ſont ſeruiteurs ſinon entant qu'ils nous engagent non tant leur liberté que leur peine, pour vn certain prix

& pour vn certain temps ſeulement. Or eſt-il bien vray qu'ils s'obligent à la ſouffrance de quelque chaſtiment de la main, s'ils viennent à manquer au trauail qu'on a ſtipulé de leurs perſonnes. Mais neantmoins, parce que ce ſont hommes libres, & qui ne pretendent pas, quand ils s'obligent à nous, déroger à leur eſtat, il n'y a point de doute qu'ils ne pretendent pas nous donner ſur eux le droit que les Maiſtres ont autrefois eu ſur leurs eſclaues. Auſſi voit-on que quand on les traitte tant ſoit peu rigoureuſement, les Magiſtrats viennent à leur ſecours, & les garentiſſent de la vexation qu'on leur fait, comme des perſonnes qui font partie de la ſocieté au gouuernement de laquelle ils ſont eſtablis, & qui ont vn droit commun auec les autres citoyens, & meſmes auecque leurs propres maiſtres. Mais quant aux eſclaues des temps paſſés, leur condition eſtoit extremement differente. Car ſoit qu'ils euſſent eſté pris en guerre, & vendus par le vainqueur; ſoit qu'ils ſe fuſſent vendus

eux-mesmes; soit enfin qu'ils fussent nés en ce miserable estat, tant y a qu'ils auoient perdu leur liberté; ce qui tiroit necessairement deux choses en consequence. L'vne est, qu'ils n'estoient aucunement les maistres de leurs actions, mais qu'ils dépendoient absolument de la volonté de ceux à qui ils estoient asseruis, comme si ç'eussent esté des instrumens en leur main, à peu prés comme sont les bestes. Car encore que la Nature leur eust donné vn entendement & vne volonté, au lieu que les bestes n'en ont point, si est-ce que dans leurs actions, il ne leur estoit pas permis de dépendre de ces principes, non plus que s'ils n'en eussent point eu, sinon entant qu'ils s'accordoient auec l'entendement & la volonté de leurs Maistres. L'autre est, qu'ils n'estoient pas estimés faire partie de la societé politique dans laquelle ils viuoient, sinon entant qu'ils estoient en la possession de leurs Seigneurs, & qu'ils faisoient partie de leur bien, comme les bœufs & les cheuaux qui seruent

au charroi & au labourage. Or posé la justice de la premiere de ces choses, celle-cy s'en ensuit necessairement. Car il est bien vray que dans les choses qui regardent le general de l'Estat, la volonté du sujet se doit accommoder à celle du souuerain, & c'est en cela proprement que consiste la sujetion politique. Mais dans celles qui le concernent, luy & sa famille, en particulier, il vse librement de la conduite de son entendement, & des mouuemens de sa volonté, pour former ses resolutions, & pour les executer comme bon luy semble. Et c'est en cela que consiste la liberté des particuliers, qui ne se perd & ne s'aneantit pas par la sujetion à la puissance souueraine. Or vn homme libre de cette façon peut faire partie de l'Estat, & auoir des droits communs auec toutes les autres personnes qui le composent. Quant aux esclaues, puisque des actions qui les concernent, & leurs femmes, & leurs enfans, ils n'ont pas le principe au dedans d'eux-mesmes, mais dans l'en-

tendement & dans la volonté de ceux à qui ils sont asseruis, & qu'estant absolument à autruy, ils n'ont du tout rien qui leur soit propre, quelle place peuuent-ils tenir dans l'Estat public, & quel droit commun peuuent-ils auoir auec ceux qui le constituent? Que s'ils ne sont pas capables de tenir rang entre les personnes qui font partie d'vn Estat assujetti à vn Souuerain, beaucoup moins sont-ils capables d'estre citoyens d'vne Republique libre. Car le citoyen d'vne ville libre peut auoir sa part en l'administration du Gouuernement public: tellement que non seulement dans les affaires qui le concernent en particulier il peut vser de la liberté de sa volonté, mais encore en quelque façon là où il s'agit des communes. Or comment pourroit auoir cette liberté d'agir à sa volonté en ce qui regarde le public, celui à qui il n'est pas permis d'en vser dans ses affaires particulieres? Toute la difficulté donc, s'il y en a, gist à sçauoir si c'est chose qui puisse estre juste que d'oster aux hommes

cette liberté que la Nature leur auoit donnée. Ie n'allegueray point icy que la Parole de Dieu, au Vieil & au Nouueau Teſtament, confirme ce droit des Gens, & cette inſtitution des peuples, parce qu'en cette ſeconde partie de la Morale je n'ay égard qu'à ce que la Raiſon de l'homme peut recueillir de la contemplation des choſes meſmes, & non à ce qui luy peut eſtre perſuadé par autorité. Ie diray donc ſeulement qu'à celuy à qui on peut juſtement oſter le plus, on peut auſſi juſtement oſter le moins, & que ſi en luy oſtāt le moins, on luy conſerue le plus, dont neantmoins on le pouuoit fort juſtement dépoüiller, il a ſujet de s'en loüer, tant s'en faut qu'il ait matiere de s'en plaindre. Or perſonne ne doute que celuy qui a de juſtes armes à la main, & qui eſt par la victoire demeuré le maiſtre de ſon ennemy, ne ſoit fondé en droit de luy oſter la vie s'il veut. Car les juſtes armes, entre les mains de ceux qui ont le pouuoir de les employer, tels que ſont les Souuerains,

ne ſont pas ſeulement pour ſe défendre des attaques de ſes ennemis, mais auſſi pour les attaquer; & non ſeulement pour les attaquer, mais auſſi pour les punir, quand vne fois par la victoire on les a mis en ſa puiſſance. Cette punition là donques pouuant, s'il plaiſt ainſi au victorieux, conſiſter fort juſtement en la mort, c'eſt faire grace, & non pas tort au vaincu, que de luy oſter ſa liberté en luy conſeruant la vie. Car comme je l'ay monſtré ailleurs, la vie eſt beaucoup plus que la liberté, quoy que quelques-vns, par vn iugement erroné, eſtiment celle-cy preferable. Il ſemble qu'il y ait quelque peu moins de juſtice à receuoir vn homme à ſe vendre volontairement: parce qu'il n'y peut eſtre induit ſi ce n'eſt par quelque renuerſement d'entendement qui luy faſſe mépriſer vne choſe ſi precieuſe qu'eſt la liberté, ou par quelque irremediable extremité de ſes affaires, qui l'empeſche de pouuoir autrement pouruoir à ſa vie. Or ne faut-il pas abuſer de la folie des hommes, mais

la guerir s'il se peut ; & quant à l'autre necessité, il y faut subuenir par charité, & non pas s'en preualoir pour asseruir indignement celuy que la Nature auoit creé libre. Neantmoins, il faut que ceux qui ont introduit cette coustume dans le monde, ne l'ayent pas jugée tout à fait repugnante à la raison, & puis qu'elle a esté confirmée par le cōsentement de toutes les Nations, qui en ont fait vne partie de leur Droit commun, il y doit auoir quelque grande apparence de justice. En effet Dieu mesme, qui auoit donné aux esclaues d'entre les Iuifs la faculté de reprendre leur liberté apres quelques temps s'ils vouloient, leur permet pourtant de demeurer en seruitude à perpetuité, s'ils se trouuent bien de leurs maistres. En quoy s'il n'approuue pas la lascheté de ceux qui s'asseruissent ainsi volontairement, au moins n'improuue-t'il pas aussi la domination de ceux en la puissance desquels ils demeurent. La raison de cela est que d'vn costé l'impossibilité de se pouuoir nourrir soy-

mesme contraint quelquesfois les hommes à de telles extremités, qu'ou bien il faut qu'ils se laissent mourir de faim, ou bien il faut qu'ils engagent leur liberté pour la conseruation de leur vie. Or aimer mieux mourir de faim que de s'asseruir à vn autre, c'est vne brutale ferocité ; parce qu'apres s'estre asserui l'on peut recouurer sa liberté ; au lieu que la perte de la vie est absolument irremediable. Et de plus, quand la seruitude seroit perpetuelle, elle n'empesche pourtant pas entierement vn honneste homme d'exercer les fonctions de la vertu : mais la mort ostant à l'homme son estre & auec luy ses facultés, retranche toutes ses operations, quelles quelles soient, dans leur racine. D'autre costé, la diuision des biens, qui s'est faite entre les hommes, leur en en a tellement acquis non la possession seulement, mais aussi la proprieté, qu'ils la peuuent fort bien retenir sans faire tort à personne. Tellement que la charité les oblige bien à subuenir en quelque sorte à la necessité des

ſouffreteux, mais la juſtice ne permet pas qu'on leur oſte ce qu'ils ont legitimement acquis , pour fournir à la nourriture des autres. Si donques la puiſſance politique diſpoſe tellement des choſes, qu'elle pouruoye à faire trauailler les pauures valides, & à faire contribuer charitablement tout le general d'vne Republique à la ſubſiſtance de ceux qui ne le ſont pas, il eſt du deuoir de châque citoyen de s'y porter volontairement , tant parce que l'ordre public le veut, que parce que les charges diſtribuées à pluſieurs ne leur ſont pas inſupportables. Mais ſi la puiſſance politique ne s'en meſle point, par quel droit diuin ou humain vn honneſte homme ſera-t'il contraint de ſe priuer des biens qu'il a juſtement acquis, & de ſe reduire peut-eſtre luy & ſes enfans à la mendicité, pour ſubuenir ſeul à la calamité des autres? Comme donc l'extreme neceſſité rend en quelque ſorte juſte l'action de celuy qui ſe vend luy-meſme, quand il ne peut viure autrement, le peril de tomber en cette ex-

treme neceſſité, s'il ne conſeruoit ſon bien, peut auſſi en quelque ſorte rendre iuſte l'action de celuy qui l'achete, & qui donne la vie à vn homme au prix de ſa liberté. Quant à ceux qui naiſſent eſclaues, il n'y a pas moins de iuſtice en leur eſclauage, quelque choſe qui d'abord paroiſſe autrement. Il ſemble qu'il ſoit bien rigoureux, & bien indigne de l'excellence de la nature de l'homme, que comme les petits des beſtes ſont eſtimés vn fruit qu'elles produiſent au maiſtre qui les poſſede, parce que la ſouche meſme en eſt à luy, les enfans des hõmes ſoiẽt tenus en meſme rang, & poſſedés par leurs maiſtres à meſme tiltre & par meſme droit. Neantmoins il n'y a point de doute que les enfans appartiennent en partie à leurs peres qui leur donnent l'eſtre, en partie à la Republique au milieu de laquelle ils ſont nés. Or des choſes qui ſont à nous il eſt certain que nous en pouuons diſpoſer, pourueu que nous n'y facions point de prejudice au droit d'autruy. Si

donc vn pere se vend, à la condition que les enfans qui luy naistront seront vendus auec luy, & seront reputés comme vn fruit croissant pour son maistre, & que la Republique, qui y a aussi son interest, consente à la vendition, ce qu'elle fait par l'establissement de ce droit, qui peut douter que sur les principes que nous auons déja posés, le contract ne soit bon & legitime? Et de là s'ensuit necessairement que sans aucune injustice la seruitude se peut continuer de generation en generation, sans qu'il soit permis aux neveux, ny aux arriere-neveux, s'ils ne sont legitimement affranchis, de se tirer eux-mesmes de dessous la domination de leurs maistres. Parce que le droit de seigneurie, ainsi que tous les autres droits de la famille, passe des peres aux enfans, & des auteurs & testateurs aux heritiers, & que les heritiers le possedent aussi entier qu'il a esté possedé par leurs ancestres. D'où vient encore, que ce qui semble d'abord si barbare, qu'entre les hommes il y ait

commerce d'hommes leurs sembla-bles, comme il y en a des animaux, n'est pas destitué de toute iustice pourtant. Car puisque la seigneurie est vn droit, lequel on possede à peu prés de la mesme façon qu'on fait les autres, il n'y a pas plus d'injustice à le transporter à vn autre par vne conuention volontaire dans laquelle il interuienne quelque recompense ou quelque prix, que de le transmet-tre à son fils comme le reste de sa suc-cession, ou de le laisser à son heritier par vne disposition testamentaire. De tout cela il est aisé de recueillir quelle est la puissance que les Maistres ont sur leurs esclaues, & quelle est la fa-çon dont ils doiuent en vser. Car ce n'est pas vne puissance naturelle, comme celle des peres sur les enfans, puisque ce n'est pas la Nature qui la donne, & mesmes qu'elle y repugne plustost. Ce n'est pas aussi vne puis-sance politique, comme celle des souuerains Magistrats sur leurs sujets, puisque la puissance politique laisse aux sujets la liberté de disposer des

actions

actions qui les concernent en particulier, & ne domine qu'en ce qui touche le gouuernement public. Et s'il y a quelque empire où le souuerain Magistrat pretende auoir sur ses sujets quelque tel pouuoir que les maistres ont sur leurs esclaues, c'est que la forme du gouuernement y est meslée de telle sorte que les sujets n'y sont pas seulement sujets, mais aussi en quelque façon valets. C'est donques vne puissance telle que celle que nous auons sur toutes les autres choses qui sont à nous, & dont nous pouuons disposer à nostre volonté, quoy que nostre volonté doit toûjours estre celle de gens qui sont moderés & sages. Tellement que dans les chastimens qu'on leur applique, ce n'est pas l'affection qu'on a pour leurs personnes qui regne, comme quand les peres corrigent leurs enfans; ce n'est pas non plus le zele qu'on a pour le bien public qui y porte, comme quand les Magistrats appliquent à leurs sujets les supplices prescrits par les loix; c'est l'interest

particulier de celuy qui en eſt le ſeigneur, qui pouruoit à ce que ce qui eſt à luy ne luy ſoit pas inutile ou dommageable. Et comme quand vn hoyau & vne faux, qui luy ſeruent en ſon bien champeſtre, ſont émouſſés & reboûchés, il les racommode & les acere à coups de marteau, afin de les rendre bons à leur vſages; & comme quand vn bœuf ou vn cheual ſont reueſches à leur deuoir, il les y forme & les y dreſſe auec l'aiguillon & le foüet, afin qu'ils luy ſeruent aux choſes auſquelles ils ſont deſtinés; quand ſes eſclaues ſe rendent refractaires à ſes volontés, il les y reduit par le chaſtiment, afin d'en tirer les vtilités auſquelles leur labeur peut eſtre propre. Car toutes ces choſes là ſont tenuës dans vne famille ainſi que des inſtrumens, dont on ne fait en cét égard autre conſideration, qu'entant qu'ils peuuent contribuer aux vtilités & aux commodités de leur maiſtre. Neantmoins, comme j'ay dit, il en faut vſer comme des gens ſages, & qui ſçauent mettre de

la difference entre les qualités de leurs inſtrumens. Car vn ſoc & vne faux eſtant des choſes inſenſibles, & qui ne ſe corrigent point par la douleur, il ne faut garder autre meſure aux coups de marteau qu'on leur donne, ſinon comme il eſt neceſſaire pour les remettre en bon eſtat. Et ſi le marteau n'y ſuffit, il n'y faut pas meſmes épargner la violence de la forge. Quant aux animaux deſtitués de la Raiſon, comme ſont les bœufs & les cheuaux, parce qu'ils ſont diſciplinables par le chaſtiment, il y en faut employer autant qu'il eſt neceſſaire pour les corriger. Mais dautant qu'il y en a quelques-vns enuers leſquels les careſſes & les autres aides de cette nature, ſont autant ou plus efficaces pour les reduire, que le peut eſtre le chaſtiment, il eſt de la ſageſſe & de la bonté des hommes de s'en ſeruir là où elles peuuent produire ce bon effet, plutoſt que de mal-traitter ces animaux, & de les matter par la violence. Et les bons écuyers le pratiquent de la façon, de peur que la trop

grande rigueur n'augmente la fougue naturelle du cheual, ou ne diminuë sa vigueur & son alegresse. Mais quand la rigueur & la douceur y reüssiroient également, de combien est-il plus digne de l'homme de traitter les bestes mesmes humainement, que de prendre plaisir à les tourmenter sans necessité ? Encore donques que les esclaues ne soient considerés sinon comme des instrumens; si est-il du deuoir des maistres de regarder de quoy la nature les a faits capables. Or la nature les a doüés de raison, & les a rendus disciplinables par là, au lieu que les bestes ne le sont que par le chastiment ou par les caresses. Tellement que d'en vser simplement comme on fait des choses destituées de sentiment, c'est les raualer au dessous de la condition des animaux; & d'en vser seulement comme l'on fait de celles qui sont priuées de raison; c'est les abbaisser au dessous de la condition des hommes. Ce qui est vn trop grand renuersement dans la Nature. Il faut donc premierement tas-

cher de les auoir par la raiſon & par la douceur, & n'y employer le ſentiment de la douleur, ſinon apres auoir experimenté que ces autres moyens ſont abſolument inutiles. Comme de fait, il y a quelques eſclaues qui ſont naturellement ſi malins, que la raiſon n'a aucun pouuoir ſur eux, & qu'ils abuſent des careſſes & de la debonnaireté de leurs maiſtres, de ſorte qu'on eſt forcé d'employer enuers eux malgré qu'on en ait, les meſmes remedes dont on ſe ſert pour tirer quelque vſage des beſtes feroces. Neantmoins, quand on eſt obligé d'en venir là, encore y faut-il ſoigneuſement obſeruer diuerſes choſes. La premiere eſt, qu'on ne s'y laiſſe pas tellement tranſporter à la colere, qu'on paſſe meſure dans le chaſtiment. Ie ne dis pas qu'on ne s'y mette point en colere du tout. Car il eſt bien vray que de laiſſer émouuoir cette paſſion contre vne choſe inanimée, comme eſt vne ſcie ou vn ſoc, c'eſt vne choſe tout à fait indigne de l'homme, parce qu'on n'en

peut receuoir d'offenſe, qui eſt la cauſe la plus naturelle & la plus ordinaire du courroux. Et de s'y laiſſer emporter contre les animaux deſtitués de la Raiſon, c'eſt choſe qui à la verité n'en eſt pas du tout ſi indigne, parce qu'encore qu'on n'en puiſſe receuoir d'offenſe, ſi eſt-ce qu'on y void quelquesfois de la malignité, contre laquelle il eſt auſſi en quelque façon naturel de s'irriter: mais neantmoins vn homme ſage doit prendre garde à ne s'en émouuoir que fort mediocrement & pour peu de temps, dautant que le mal qu'ils font eſt ſans injure, puis qu'ils n'ōt point d'entendement, & que leur malignité, pour la meſme cauſe, n'eſt pas morale, mais ſeulement vne ombre de vice moral. C'eſt pourquoy Socrate, en qui la raiſon eſtoit bien lumineuſe & bien forte, diſoit que qui a receu vn coup de pied d'vn aſne en paſsāt, ne ſe doit pas tellemēt laiſſer aller à ſon reſſentimēt, qu'il luy en redonne vn autre. Quant aux eſclaues, parce qu'ils ſont doüés de raiſon, leur malice eſt vrayement

morale, & les maux qu'ils font tiennent lieu d'offense, quand ils sont accõpagnés de malignité & de mespris; ce qui est proprement la cause naturelle du courroux. C'est pourquoy on se peut bien irriter contr'eux, & se laisser inciter par cette irritation à leur appliquer les corrections dont ils sont dignes. Mais neantmoins il faut que ce soit auec beaucoup de retenuë & de moderation, & qu'on y apporte dautant plus de precaution, que l'on y peut passer les bornes auec plus d'impunité, & qu'il y a dans cét objet de nostre courroux moins de considerations qui en moderent la violence. A cette occasion Platon se sentant extraordinairement émeu par l'offense d'vn sien valet, pria vn amy de le chastier, de peur que sa passion ne l'emportast à y commettre quelque excés qui ne fust pas digne d'vn honneste homme. Car quant à ce qu'il semble que les Stoïques ont absolument condamné toute émotion de colere en telles occasions, c'est vn de ces paradoxes qui ne consistent qu'en

magnificence de paroles, & non en realité d'actions. Caton mesme, qui leur eust fait leçon à tous de la pratique de leurs dogmes, se mit en telle colere contre vn de ses seruiteurs qui luy osta son espée lors qu'il se vouloit tuër, qu'il luy donna vn coup de poing dont il s'ensanglanta la main, & y fit venir vne inflammation considerable. Sans doute il auoit eu de l'enfleure dans l'esprit auant qu'il luy en vint à la main; car la raison toute pure, sans aucun mélãge de passiõ, n'a pas accoustumé d'auoir de si grandes émotions, ny de produire des actions si violentes. La seconde chose est, qu'encore que la puissance des maistres sur leurs esclaues semble estre plus grande que n'est celle des peres sur les enfans, ou des souuerains Magistrats sur leurs sujets, & qu'on les considere seulement comme vne espece d'instrumens, si est-ce qu'elle ne se doit pas estendre iusques à leur oster la vie, quelque offense qu'ils ayent commise. Parce que d'attribuër ce pouuoir là aux maistres entant que

maiſtres, c'eſt choſe qui paſſe de bien loin les bornes de la raiſon. Si vn homme eſt eſclaue parce qu'il a eſté pris en guerre, le victorieux luy a donné ſa vie pour ſa liberté, & n'a ny peu ny deu ſe reſeruer l'autorité, apres l'auoir priué de ſa liberté, de luy oſter encore la vie quand la fantaiſie luy en prendra. Ou il falloit la luy oſter lors que la victoire eſtoit recente, & qu'on n'auoit encore rien changé dans le droit lequel elle acquiert; ou depuis qu'on a commué ſa peine de mort en ſeruitude, il ſe faut tenir dans ces termes, & ne ſe repentir pas de la miſericorde dont on a vſé. S'il eſt eſclaue dautant qu'il s'eſt vendu ſoy-meſme volontairement, puiſque ç'a eſté, comme nous auons veu, pour la conſeruation de ſa vie, il eſt à preſumer qu'il n'a pas eu intention de donner à ſon maiſtre la puiſſance de la luy oſter quand il luy plairoit. Ioint que n'ayant pas la puiſſance de ſe l'oſter à ſoy-meſme, parce qu'il faiſoit partie de l'Eſtat public; quelque intention qu'il ait pû auoir en ſe

vendant, il n'a pû donner ſur ſoy plus d'autorité à autruy qu'il en poſſedoit luy-meſme. Et d'autre coſté quand la Republique luy a permis de ſe vendre, pour l'intereſt qu'elle y auoit, elle a deu ſe reſeruer cette intendãce ſur celuy qui l'a acquis, que de ne commettre pas aux caprices de ſa volonté, vne choſe ſi precieuſe qu'eſt la vie d'vn homme. Et de fait, la Republique ne conſent point autrement à ce que les hommes ſe priuent eux-meſmes de leur liberté, ſinon en ſe reſeruant le droit de la leur redonner quand il luy plaira, & qu'il ſera ainſi jugé expedient pour l'vtilité commune. Et quand l'occaſion s'eſt preſentée de le faire, les Romains, les Grecs, les Carthaginois, l'ont ainſi pratiqué, ſoit en dédommageant les particuliers, & en leur rendant le prix qu'ils en auoient débourſé, ſoit meſmes en les en fruſtrant, ſelon la neceſſité des occurrences. Or ce ſeroit vne choſe impertinente à vne puiſſance ſouueraine, de retenir ce droit ſur les eſclaues, que de les pouuoir affranchir,

& neantmoins remettre leur vie & leur mort à la discretion de leurs maistres. Car outre que la vie est plus que la liberté, & que qui se reserue le plus est presumé se reseruer aussi le moins, si le maistre veut oster la vie à son seruiteur, comment est-ce que sa liberté luy sera renduë par la Republique? Et d'attribuer ce pouuoir là aux maistres entant que Magistrats, il est encore moins de la prudence politique de le faire, que de la donner aux peres sur leurs enfans. Parce que si d'vn costé il est à craindre que l'indulgence des peres ne leur fasse relâcher l'execution des loix au prejudice du public, il est encore plus à craindre que la seuerité des maistres ne la leur fasse pratiquer auec trop de rigueur à son dommage. Or en cette matiere il vaudroit mieux pecher en indulgence qu'en cruauté, & conseruer les hommes, quels qu'ils soient, en estre, en attendant leur amendement, que non pas precipiter leur condamnation & leur mort, pour auoir trop tost desesperé de la correction de leur vie.

Et si d'autre costé il est scandaleux & de mauuais exemple, de voir vn pere insensible aux affections naturelles, exercer sur son enfant toute la rigueur des supplices capitaux, il arriuera souuent dans les crimes des esclaues où il n'y aura que le public interessé, que le maistre negligera cet interest pour suiure le sien, & pour conseruer au prejudice du public vn esclaue qui luy est vtile. Ioignés à cela que la souueraine Magistrature n'ayant point de caractere plus exprés, ny d'vsage plus éleué, ny en qui reluise plus l'autorité de Dieu mesme, que la puissance de vie & de mort, il n'est ny de la forme des Republiques, ny de la bien-seance de l'ordre, ny de la majesté d'vn Estat, d'en mettre indifferemment l'administration entre les mains de tous ceux à qui il peut écheoir d'auoir des esclaues. La troisiéme est finalement, que quelque superiorité que ce droit donne aux maistres sur les seruiteurs, de sorte qu'ils sont tellement éleués au dessus d'eux, qu'ils n'ont, ce semble, aucun

droit commun qui les ramene à la proportion les vns des autres, si est-ce pourtant qu'ils doiuent penser qu'ils ont vn mesme Dieu, dont l'eminence infinie les reduit tous à l'égalité, vn mesme Createur, qui les a tous formés d'vn seul sang, & qui par ce moyen a estabi vne inuiolable consanguinité entr'eux tous, & vn mesme souuerain Seigneur, par deuers lequel il n'y a point d'égard à l'apparence des personnes. De sorte qu'il fait plus d'estat d'vn esclaue sage & qui le craint, qu'il ne fait d'vn Potentat vicieux & contempteur de la pieté; & qu'il y a par deuers luy recompense pour l'humilité, & la vertu, & les bonnes qualités des plus miserables d'entre les humains, au lieu qu'il a reserué la seuerité de ses jugemens pour les Grands d'entre eux qui s'éleuent trop par orgueil, & qui foulent aux pieds ses ordonnances. Or qui pensera serieusement à cela, il sera impossible que cette meditation ne luy donne des sentimens de douceur, des inclinations d'humanité, des affe-

ctions en quelque sorte fraternelles, enuers tous ceux auec qui nous auons ces relations entre les autres, c'est que nous n'auons qu'vn mesme Dominateur dans les Cieux, ny qu'vn mesme estoc, & vne mesme souche de nostre origine dans la terre.

Il a esté necessaire pour expliquer comment les superieurs se doiuent comporter enuers leurs inferieurs, que je me sois vn peu estendu à monstrer sur quoy leur puissance est establie. Cela fait, il n'est pas besoin que j'insiste beaucoup à faire voir en quoy consiste le deuoir des inferieurs enuers ceux que la Nature, ou la Police, ou le Droit des gens a establis au dessus d'eux, parce que cela paroist desormais assés de soy-mesme. Car quant à ce qui est des enfans, j'ay déja dit ailleurs que la Nature les oblige tellement à l'honneur, à l'obeïssance, & à toutes sortes de marques de gratitude enuers ceux dont ils tiennent l'estre, & la bône nourriture à la vertu, qu'ils ne sçauroient jamais par aucun bien-fait égaler celuy qu'ils tiennent

d'eux ; tellement que l'obligation qu'ils leur ont eſt abſolument indiſſoluble. Et ce que la Nature en ſon entier enſeigne ainſi generalement, les enfans ſont tenus de le pratiquer dans les occaſions meſmes qui ne peuuent auoir lieu ſinon dans la corruption & dans la decadence des choſes du monde. La premiere dont je feray icy mention eſt celle en laquelle le pere & la mere tombent en quelque neceſſité pour ce qui eſt de l'entretenement de la vie. Là ſans doute eſt-il du deuoir des bons enfans, non ſeulement de leur ſubuenir par cette charité commune que nous deuons auoir pour tous les humains, mais encore de ſe ſouuenir que l'effet eſt indigne de l'eſtre qu'il a , s'il ne fait tout ce qu'il peut pour le conſeruer à ſa cauſe. Ce que les Grecs ont repreſenté par vn mot qui apprend aux hommes à tirer cét enſeignement des beſtes meſmes. Car dautant que la cicoigne rend à ſon pere & à ſa mere quand ils ſont vieux, les meſmes ſoins qu'ils ont eus d'elle quand ils eſtoient

jeunes, ils appellent, faire la cicoigne à son tour, les offices que les enfans rendent à leurs peres en telle occurrence. Ce n'est pas que cet oiseau sçache faire reflexion ny sur la relation d'enfant au pere, ny sur les suites qui en dépendent, & que nous appellons du nom de deuoirs; mais c'est que comme il a pleu à Dieu qu'il y eust en quelques bestes vne vaine ombre de la raison, pour faire honte aux hommes s'ils n'vsent pas comme il faut de celle qu'effectiuement il leur a donnée, il a voulu qu'elles representassent aussi quelquesfois vne sombre image des deuoirs moraux, afin de nous reprocher nos manquemens si nous ne les pratiquons pas conformément à l'excellence de nostre nature. Quand donques nous ne pourrions fournir à nostre necessité & à la leur sinon en leur donnant vne partie de nostre suc, nous deurions autant que nous pourrions imiter cette Romaine qui alloit allaitter son pere en prison, & qui pour le soustenir n'épargnoit pas sa propre substance. La seconde

eſt, quand non par le defaut des choſes neceſſaires à la nourriture, mais par quelque accident que ce ſoit, ceux qui nous ont engendrés ſont dans vn manifeſte peril de mort, lequel nous ne pouuons empeſcher ſinon en nous y expoſant nous-meſmes. Ce n'eſt pas l'ordre de la juſtice, ny ſans doute la raiſon, de receuoir vn pere à ſouffrir pour le crime de ſon fils, ny vn fils à ſubir la punition pour la faute de ſon pere. Neantmoins les affections naturelles des peres enuers les enfans, & les émotions de la pieté des enfans enuers les peres, doiuent eſtre ſi vehementes, que ſi l'occaſion le requeroit, & ſi c'eſtoit choſe qui ſe pûſt, ils fuſſent reciproquement diſpoſés à encourir toutes ſortes de haſards pour la conſeruation les vns des autres. Et ſi dans ces horribles proſcriptions qui ſe ſont pratiquées à Rome autrefois, du temps de Carbo & de Cinna, de Marius & de Sylla, de Marc-Antoine & des autres Triumvirs, il s'eſt trouué des peres qui ſe ſoient déguiſés pour ſe ſubſti-

tuer en la place de leurs enfans, ou des enfans qui se soient offerts à souffrir la mort pour leurs peres, ils ont égalé, mais non surpassé la mesure des sentimens qu'vn beau & genereux naturel doit imprimer en nos ames. Il y a seulement cecy de difference entre les peres & les enfans en cét égard, que si les peres le font, c'est par abondance d'affection, & non par les reigles du deuoir; au lieu que les enfans y sont obligés par celles de la reconnoissance. Toutefois, il faut toûjours icy distinguer l'interest public d'auec le particulier, & où il ira du premier, faire cesser la consideration de l'autre. Car si vn fils garde vne place pour le seruice de son Prince & pour la seureté de l'Estat, & qu'on luy améne son pere sur la contrescarpe, auec menaces de luy plonger le poignard dans le sein s'il ne liure la place à l'ennemy, il doit bien faire ce qu'il pourra pour sauuer la vie à son pere par quelque action genereuse, y deust-il courir risque de la sienne, comme fit le jeune La Cieutat. Mais s'il n'y a pas

moyen de ſatisfaire tout enſemble à ſon pere & à ſon Roy, il ne luy tournera pas à deshonneur d'auoir preferé le public à ſes affections naturelles. La troiſiéme eſt quand les mauuais & rigoureux traittemens d'vn pere dénaturé ſemblent diſpenſer vn fils de l'obeïſſance & des reſpects auſquels il ne manqueroit pas s'il n'auoit point de mécontentement ny de juſte ſujet d'irritation. Car il ſemble d'abord que l'iniquité d'vn pere enuers ſon enfant, le deſcharge d'vne partie de l'obligation qu'il a contractée par la naiſſance. Neantmoins il n'en eſt pas ainſi. parce que l'obligatiõ qu'il a à ſon pere n'eſt pas née d'vne conuention volontaire, par laquelle ils ſoient tenus de quelques deuoirs l'vn à l'autre reciproquement, de ſorte que ſi l'vn vient à y manquer, elle ſoit eſtimée nulle à l'égard de l'autre. C'eſt vn eſtabliſſement de la Nature, qui a precedé à l'égard du fils toute operation de ſa volonté. Elle n'eſt pas meſme fondée en quelque relation mutuelle, telle qu'eſt celle des freres

entr'eux, qui precede bien tout acte de leurs volontés à la verité, mais qui toutesfois constituë vne telle egalité de l'vn à l'autre, qu'il semble qu'il y ait quelque apparence de justice, si l'vn manque de sa part à l'affection & au respect, que l'autre se dispense de le rendre. C'est la suite & la dependance naturelle d'vne relation qui met vne si grande distance & vne disproportion si extreme entre le pere & le fils, que quand le pere cesseroit absolument d'aimer son fils, le fils pourtant est toûjours également obligé d'honorer & de respecter son pere. Et que tels soient les mouuemens d'vne nature vrayement genereuse, il en appert entr'autres par l'exemple de ce Torquatus; qui nonobstant la rigueur inexorable que son pere luy tenoit, le deliura pourtant de la vexation du Tribun qui tenoit sa vie & son honneur en eschec, par l'accusation qu'il auoit intentée contre luy deuant le peuple. Tout cela pourtant n'empesche pas que la puissance politique

n'ait eſtabli certaines loix ſous la protection deſquelles ils ont mis les bons enfans, contre la violence & l'injuſtice des mauuais peres. Car dautant que, comme i'ay dit, ils ne ſont pas ſeulement à leurs peres, mais auſſi à l'Eſtat, c'eſt à la puiſſance ſouueraine, qui tient entre ſes mains le gouuernement du Public, de pouruoir à ce qu'il ne ſouffre point de deſordre ny de dommage par le vice des particuliers. C'eſt pourquoy tandis que les enfans ſont en la maiſon de leurs peres; leur vie eſt ſous la protection du Magiſtrat; & quand ils font famille à part, leurs biens meſmes leur ſont conſerués par l'autorité des loix publiques; tellement qu'ils y peuuent auoir recours ſi leurs peres leur font quelque tort. Ie voudrois pourtant qu'on obſeruaſt en cecy fort exactement deux reigles. L'vne, qu'ils n'y fuſſent point receus ſinon dans les choſes d'importance, & où ils ſouffrent quelque ſignalée leſion. L'autre, que ce ne fuſt pas proprement leur action qu'on y receuſt, mais que

le Public y agiſt pour eux, & les maintint dans leurs droits, ſans qu'eux-meſmes s'en meſlaſſent. La raiſon en eſt, que puiſque c'eſt à cauſe de l'intereſt de l'Eſtat que ces loix ſont eſtablies, c'eſt à ceux à qui l'execution des loix eſt commiſe qu'appartient la conſeruation de cét intereſt public. Et l'infirmité humaine eſtant telle qu'il eſt tres-difficile, ou meſme impoſſible, de plaider de ſon chef contre qui que ce ſoit, ſans auoir quelque auerſion contre luy, il faudroit exempter les enfans de la neceſſité d'auoir procés auec ceux qui les ont engendrés, afin de conſeruer en eux l'honneur & le reſpect qui eſt deu à l'autorité paternelle. Car quant à n'auoir recours à la défenſe des loix contre les injures des peres ſinon où il s'agit de choſes de grande importance, & où le Public meſme eſt intereſſé, qui ne void qu'il eſt du deuoir des enfans de ſupporter tout ce qui ſe peut auant que d'eſtre occaſion que l'autorité du Magiſtrat flétriſſe par ſes corrections & par ſes re-

prehensions la reputation de la conduite de leurs peres ?

Quant à ce qui est de l'obeïssance que les sujets doiuent à leurs Magistrats, la reigle en dépend de la consideration de la diuerse forme des Polices. Car dans les Républiques libres, l'autorité souueraine estant par deuers le peuple tout entier, & l'administration en estant entre les mains des Magistrats qu'il a establis, châque particulier doit obeïssance au Magistrat, mais le Magistrat mesme doit estre soûmis à la majesté de tout le peuple. Tellement qu'autres doiuent estre les sentimens des particuliers quand ils se considerent à part, à l'égard de ceux qui tiennent l'administration du pouuoir public, autres quand ils sont tous en corps dans vne legitime assemblée. En cette premiere façon ils sont sujets; en cette autre ils ont leur part dans l'autorité souueraine, jusques là que les peres mesmes doiuent obeïr à leurs enfans, & leur porter de l'honneur quand ils sont dans les fonctions de la Magi-

ſtrature publique. Ce que Fabius Maximus ſçeut bien pratiquer enuers ſon fils quand il vint à exercer le Conſulat. Dans les ſeigneuries Ariſtocratiques, où la majeſté eſt toute entiere par deuers vn Senat, il y faut diſtinguer les deuoirs du peuple d'auec ceux du Senat meſme. Parce que quant au peuple, ſoit que vous en conſideriés les particuliers ſeparément, ſoit que vous les regardiés en general, ils ſont toûjours inferieurs & ſujets, & par conſequent obligés à l'honneur & à l'obeïſſance. Mais pour ce qui eſt du Senat, les Senateurs conſiderés à part ſont ſujets au Senat entier, quoy que quand ils ſont aſſemblés en corps, il n'y en ait pas vn d'entr'eux qui ne poſſede vn rayon de la Majeſté ſouueraine. Et à cette occaſion, bien que l'vſage de ce ſouuerain pouuoir ne conuienne ſinon au Senat en corps, ſi eſt-ce que le caractere de dignité qu'il imprime en châque Senateur à part, oblige ceux du peuple à quelque reuerence enuers luy, meſmes quand il eſt hors des fon-

ctions du Public, & separé d'auec l'assemblée. Car comme il est de la nature des choses, que ceux qui sont inferieurs en dignité respectent ceux qui y sont superieurs, il est aussi hors de toute contestation, que celuy qui de quelque costé qu'on le considere est toûjours sujet, est de beaucoup inferieur en dignité à celuy qui a le droit de prendre place entre ceux à qui la souueraine puissance a esté commise. Enfin, pour ce qui est des Monarchies, le deuoir des sujets y dépend de la constitution de l'Estat. Car s'il est purement royal, c'est à dire politique, châque particulier y est en partie libre, en partie sujet. Libre, à l'égard des actions qui le concernent luy & sa famille en particulier : sujet, à l'égard de ce qui concerne le gouuernement de l'Estat mesme. Encore donques qu'il puisse disposer de ce qui le concerne à sa volonté, si est-ce qu'en ce qui touche l'ordre public, il y doit vne obeïssance toute entiere. Et dautant que dans les Monarchies la majesté est par deuers le Roy seul,

au lieu que tous les autres sont sujets, & que neantmoins le Roy ne pouuant pas tenir seul les resnes du gouuernement, il faut qu'il y employe des Lieutenans & des Magistrats inferieurs, qui sont bien souuent sous-ordonnés les vns aux autres, selon la grandeur de l'Empire & le besoin du Public; l'honneur leur est deu à châcun selon son degré, & l'obeïssance quand & quand selon l'estenduë de leur jurisdiction, & selon la nature ou la grandeur de leur puissance. Neantmoins, parce qu'on ne les honore & qu'on ne leur obeït sinon dautant qu'ils portent le caractere du Souuerain, & qu'il leur a communiqué son pouuoir, non seulement il n'y a point de proportion entre l'honneur qu'on leur defere & celuy qui est deu au Roy, puisque leur dignité est d'vne espece differente tout à fait, mais dautant qu'ils n'ont aucun pouuoir que de luy, s'il arriue du conflict entre leurs commandemens, c'est sans difficulté à celuy du Souuerain que le sujet doit l'obeïssance. Dans

les gouuernemens Monarchiques où les Princes ont sur leurs sujets quelque droit semblable à celuy que les maistres ont sur leurs valets, les deuoirs de la sujetion s'étendent jusques à ceux de la seruitude, à proportion de ce que ce droit est plus ou moins limité. De sorte qu'ayant cy-dessous à parler du deuoir des esclaues enuers leurs Seigneurs, je me contenteray de ce que i'ay dit icy de l'autorité politique. Cela donc ainsi brievement expliqué, je n'ay a y ajoûter que deux reigles generales. La premiere est celle que i'ay déja posée ailleurs, c'est qu'y ayant tant de diuerses formes de gouuernement politique au monde, qu'à peine en sçauroit-on trouuer deux qui se ressemblent entierement, & de plus vn mesme estat changeant de temps en temps de telle façon insensiblement, qu'à peine y reconnoit-on les traces de la forme qu'il auoit auant plusieurs siecles, il est de tout homme de bien de l'aimer tel qu'il le trouue presentement, & mesmes, quand il auroit

beſoin de quelque reformation, de ne l'attenter pas ſans vne legitime vocation, & de ſe montrer ſouuerainement ennemy de toutes ſortes de broüilleries. L'autre eſt, que s'il en a receu quelque dommage ou quelque outrage en particulier, il luy ſoit permis à la verité d'y remedier autant qu'il pourra par la voye de la remonſtrance & de la ſupplication: parce que s'il n'eſt pas défendu de s'addreſſer de la façon au Dieu du Ciel, il le doit eſtre beaucoup moins où il s'agiſt de ceux qui ne portent que quelque image de ſa puiſſance en la terre. Que ſi cette voye là ne reüſſit pas, il ſe diſpoſe plûtôt à ſouffrir patiemment, qu'à exciter, ou meſme à endurer qu'à ſon occaſion il s'excite quelque trouble dans la Republique. Parce qu'en ce qu'il ſouffre, il n'y va que de l'intereſt d'vn ſeul, au lieu que dans le trouble public, il y a des millions entiers de perſonnes & de familles intereſſées. Or y a-t'il preſque autant de proportion entre le mal & le bien, qu'entre le bien d'vn parti-

culier & celuy d'vne Republique toute entiere.

Quant aux esclaues, dautant qu'ils ne sont plus à eux, & que tout le droit qu'ils auoient de disposer de leurs actions est deuolu entre les mains de leurs maistres, leur deuoir gist à rapporter tous leurs soins & toute leur industrie au bien & à l'auantage de ceux qui les ont en leur pouuoir. Et puisque la seruitude les a reduits à cette condition, qu'ils sont reputés seulement comme des instrumens en la main de leurs seigneurs, la reigle generale de leurs deportemens est qu'ils sont obligés à vne entiere obeïssance. Car ne deuant point autrement vser de leur jugement en leur conduite, sinon autant qu'il est necessaire pour bien executer les ordres qui leur sont donnés, c'est de là, & non de leur propre volonté, qu'ils doiuent prendre la tablature de leur vie. Que s'ils y manquent, ils se doiuent volontairement soûmettre au chastiment, comme à vne espece de satisfaction qu'ils sont tenus de don-

ner à ceux aufquels ils font affujettis, pour le dommage qu'ils ont receu par leur defobeiffance ou leur negligence. Et quand leurs maiftres s'y laifferoient en quelque forte emporter à leur courroux, pour y paffer les bornes de cette douceur & de cette moderation dont nous auons parlé cy-deffus, les efclaues neantmoins ne fe doiuent pas emanciper de leur fujetion, ny pretendre que cela leur donne le droit de s'affranchir de la feruitude. La raifon en eft, que dans l'excés du chaftiment les maiftres pechent bien contre Dieu, qui eft leur commun feigneur à tous; ils pechent bien peut-eftre encore contre l'Eftat, qui fe referue toûjours quelque droit fur les efclaues; ils pechent enfin contre l'humanité mefme, & contre les deuoirs de cette vniuerfelle confanguinité que la Nature a eftablie entre nous quand elle nous a tous fait defcendre d'vne mefme tige. Et de ces fautes ils font tenus de rendre conte & au fouuerain Magiftrat, qui a les interefts du Pu-

blic entre les mains, & au Createur de l'Vniuers, qui eſt le protecteur de ſes Loix & de celles de la Nature. Mais quant aux eſclaues meſmes, en perdant leur liberté, ils ont perdu tout droit de la repeter, de ſorte que pour s'en remettre en poſſeſſion, il faut qu'ils attendent le ſecours d'vne puiſſance ſuperieure. Dautant que par la ſeruitude il ſe fait vn tranſport de tous les droits qu'on auoit auparauant entre les mains de celuy à qui on eſt aſſerui, & qu'il n'eſt pas permis de le reprendre ſans ſon abſolu conſentement, ſinon qu'on y ſoit reſtabli par vne autorité ſureminente. Pour ce qui eſt des reuoltes que les eſclaues ont quelquesfois faites à main armée, comme quand ceux de Tyr couperent la gorge à leurs maiſtres, & quand ceux de l'Italie firent la guerre aux Romains ſous la conduite de Spartacus, ce ſont des attentats à peu prés ſemblables aux brigandages. Encore ſi les brigands n'ont point de droit de domination ny d'entrepriſe ſur les paſſans qu'ils attaquent

ſur les grands chemins & au coin des bois, les paſſans n'en ont point auſſi ſur eux ſinon celuy que leur acquiert la neceſſité de leur défenſe. Au lieu que les eſclaues ſont en la puiſſance de leurs ſeigneurs, de telle façon qu'ils ne ſe ſont pas meſme reſerué le droit de leur reſiſter, en cas qu'ils excedent en leurs chaſtimens. Car qui a droit de reſiſter eſt égal en cét égard à celuy à la violence duquel il eſt fondé de s'oppoſer. Or entre l'eſclaue & ſon ſeigneur le droit des Gens a eſtabli vne telle diſproportion, qu'il n'y reſte plus rien de cette nature qui les égale.

Reſtent donc deux enſeignemens, qui ſont communs & aux enfans & aux ſujets, & aux eſclaues. L'vn, que l'honneur, la ſujetion, & l'obeïſſance qu'ils rendent à leurs ſuperieurs chacun en ce qui les regarde, ne conſiſte pas en actions & en contenances exterieures ſeulement, mais procede d'vne bonne & entiere diſpoſition du cœur, ſans quoy l'apparence de la vertu n'a rien de bon ny de loüable.

ble. Et cette diſpoſition interieure doit auoir Dieu pour motif, ſelon les diuers égards auſquels ſa Prouidence ſe manifeſte en la diſpenſation de toutes ces choſes. Car les enfans l'y doiuent reſpecter comme l'auteur de la Nature : les ſujets comme l'inſtituteur des Puiſſances qui ſont en eſtat : & les eſclaues comme celuy qui par ſa Prouidence gouuerne tellement l'Vniuers, qu'il n'y arriue rien, non pas meſmes les plus faſcheux euenemens, & qui nous reduiſent aux plus grandes extremités, je ne diray pas ſeulement ſans ſa permiſſion, mais meſmes ſans ſon efficace. De ſorte que s'il a voulu qu'ils tombaſſent ſous la puiſſance d'autruy, c'eſt à eux à s'humilier ſous ſa main, & à conformer entierement leur volonté à la ſienne. L'autre, que l'obeiſſance qu'ils doiuent à leurs peres, à leurs Souuerains, & à leurs maiſtres, ne s'eſtend pas iuſques à leur faire faire des choſes injuſtes & deshonneſtes, & qui ſont contre la Morale de la Nature, & contre les inſtitutions de

Dieu. Car quelque ſuperiorité que les peres, les ſouuerains, & les maiſtres puiſſent auoir à l'égard de ceux qui leur ſont ſoûmis, celle de Dieu eſt pourtant infiniment au deſſus; d'où vient que les reſpects que nous luy deuons à cette occaſion ſont incomparablement plus inuiolables. Encore donques que ce que les Apoſtres ont dit autrefois, qu'il n'eſt pas juſte ny raiſonnable d'obeir aux hommes au prejudice des commandemens de Dieu, ait eſté prononcé à l'occaſion d'vne choſe extraordinaire, & qui n'eſtoit pas de la portée de la Nature, mais de la reuelation de Dieu, ſi eſt-il tiré de ces notions communes dont la droite raiſon des hommes les rend tous participans ou capables. Témoin en ſoit que Socrate, conuié à ſe deporter d'inſtruire la jeuneſſe de la ville d'Athenes, & de la former à la vertu, s'en défendit comme les Apoſtres firent depuis, & à peu pres en meſmes termes. Car d'autant qu'il s'eſtimoit ſuſcité de Dieu pour la reformation des mœurs des

Atheniens de ſon temps, il répondit à ceux qui l'en vouloient deſtourner, qu'il eſtoit plus raiſonnable qu'il obeïſt à Dieu que non pas aux hommes. Ce qui doit eſtre à tous les hommes qui ont des ſuperieurs, de quelque ſorte que ce ſoit, vne reigle generale & inuiolable de leur vie.

DES DEVOIRS DV MARY *& de la femme entr'eux.*

DAns les conſiderations que j'ay faites ſur l'integrité de la Nature, j'ay mis le mary & la femme en quelque degré d'égalité & d'inégalité en diuers égards. Car ie les ay faits égaux en cela que ce ſont deux eſtres raiſonnables, qui concourent de meſme rang à la production de leurs enfans, qui ont ſur eux vne autorité

non dependante l'vn de l'autre, comme s'ils composoient ensemble vn petit estat Aristocratique, & qui ne sont pas sous-ordonnés au gouuernement de leur famille, mais que leurs enfans doiuent considerer en quelque sorte comme également souuerains. Et ie les ay faits inégaux en ce que le sexe de l'vn estant plus auantagé que celuy de l'autre, non seulement dans les qualités corporelles, mais aussi en celles de l'esprit, s'il arriue de la diuersité d'aduis entr'eux, le sexe le plus parfait le doit emporter, comme si dans les choses qui dependent de leurs communes deliberations, il auoit la prerogatiue d'y contribuer deux suffrages. Quant aux deuoirs que leurs relations produisent naturellement, je m'en suis là mesme si amplement & si particulierement expliqué, que si les choses estoient demeurées dans ce bienheureux estat auquel Dieu les auoit mises au commencement, il ne seroit pas besoin que j'y fisse icy beaucoup de nouuelles reflexions. Mais i'ay

quand & quand aduerti en quelque lieu, que ces paroles de la Genese, prononcées à la femme incontinent apres le peché, *Tes desirs se rapporteront à ton mary, & il aura seigneurie ou domination sur toy*, ont quelque relation à ce que la decadence de la Nature peut auoir apporté dans la societé du mariage, qui n'y estoit pas auparauant. Et il est sans doute que le peché a mis la femme en quelque plus bas degré d'inferiorité, & dans quelque plus grande dependance à l'égard de son mary, qu'elle n'eust esté si nous fussions demeurés en nostre origine. Ce que quelcun pourroit bien imputer à vne espece de chastiment, de ce qu'ayant appris de son mary la défense de manger de l'arbre *de science de bien & de mal*, & de ce qu'ayant tant besoin de son conseil dans la resolution qu'elle auoit à prendre à l'heure de la tentation, elle l'auoit absolument negligé, & puis s'estant corrompuë la premiere par la transgression, elle auoit en le seduisant, abusé de l'affection qu'il

auoit pour elle. Neantmoins, quand cela ne tiendroit point lieu de chastiment en son égard, comme de fait son action, qui luy a esté personnelle & particuliere, ne doit pas estre imputée à toutes les autres femmes, qui sont pourtant toutes reduites à cette sujetion, la nature des choses mesmes a voulu que la Prouidence de Dieu en disposast de la sorte. Et c'est ce qu'il me faut expliquer icy le plus briéuement que je pourray. Car cette inferiorité estant, quoy qu'il en soit, d'vne autre nature que celle des enfans, des sujets, & des seruiteurs, & n'abolissant pas absolument toute cette égalité dans laquelle je les ay constitués au commencement, je n'ay pas iugé à propos d'en comprendre le discours dans vne mesme consideration. Et toutefois, parce que non seulement elle n'aneantist pas aussi l'auantage du sexe masculin sur le feminin, mais mesmes qu'elle ajoûte quelque chose de considerable à l'autorité du mary, il est raisonnable de placer les reflexions que nous y

ferons, deuant le traitté des deuoirs qui obligent reſpectiuement ceux qui ſont abſolument égaux les vns aux autres. La premiere choſe donques laquelle nous deuons icy conſiderer eſt, qu'encore que la corruption de noſtre nature ſe manifeſte en vne infinité de ſujets, il n'y en a point où elle paroiſſe plus vniuerſelle & plus ordinaire qu'en l'impatiẽce de la ſujetion & du joug. Car l'excés auquel eſt venu l'amour propre, fait que nous nous eſtimons tous chacun plus que nous ne faiſons nos prochains; de ſorte que nous ne pouuons ſupporter leur ſuperiorité au deſſus de nous qu'auec quelque eſpece de deſpit de ce que nos qualités & nos vertus ne ſont pas eſtimées ce qu'à noſtre aduis elles valent. De plus, le deſordre ſuruenu dans noſtre Appetit ſenſitif a rendu cette partie de l'ame qu'on appelle communément *l'Iraſcible*, intraittable tout ce qui ſe peut; tellement qu'à la moindre petite occaſion que nous penſons auoir de nous offenſer, nous nous empor-

tons bien loin au delà de la moderation que nous deurions garder en tous nos ressentimens ; & qui nous laisseroit aller à la violence de nos mouuemens, il n'y a si douce ny si legitime domination dõt nous ne secoüassions le respect, quand vne fois nous nous sommes imaginés que celuy qui la possede en abuse. Et bien que cela ne paroisse que trop dans la conduite des enfans enuers leurs peres, & des sujets enuers leurs Souuerains, & des esclaues enuers leurs seigneurs, je ne sçay s'il y a aucun ordre d'inferieurs où il paroisse tant qu'au sexe des femmes. Car soit que cette égalité que la nature leur donne auec leurs maris en certain égard, les fasse mesprendre au jugement du reste de leur condition, il y en a peu de celles en qui la pieté ne domine pas, qui ne voulussent se mettre au pair auec leurs maris : soit que plus il y a de foiblesse dans leur raison, plus y a-t'il aussi d'emportement dans leurs passions, il n'y en a presque point à qui la colere ne fasse faire quelquesfois des escapades vn

peu déreiglées. Dautant donc que la conſeruation de l'ordre eſt enuers Dieu en ſouueraine recommendation en toutes choſes, parce que c'eſt de luy que leur ſubſiſtance dépend, & que la principale partie de l'ordre en toute ſocieté, conſiſte en la conſeruation de ces relations de ſuperieur & d'inferieur, il a eſté neceſſaire qu'à cauſe de l'inclination que les inferieurs ont à la rebellion depuis le peché, l'autorité des ſuperieurs fuſt portée meſmes au delà du premier eſtabliſſement de la Nature. Apres cela, le mariage eſtant au commencement vn contract de la Nature ſimplement, il eſt deuenu par le changement arriué en l'Vniuers, vne conuention en quelque ſorte politique. Car outre l'vniō des perſonnes, qui s'y fait pour la ſocieté inſeparable de la vie, & pour la procreation des enfans, on y joint encore les intereſts de *Tien* & de *Mien*, qui ſont réglés par les loix ciuiles. Et il eſt bien vray que ces loix ſont merueilleuſement differentes, non ſeulement ſelon la diuerſité des

regions, mais encore en vn meſme pays : de ſorte qu'autre eſt la conſtitution du Droit Romain, autre celle de l'Athenien en cét égard, autres les couſtumes de diuerſes Prouinces de la France. Mais neantmoins il n'y a pas vne ſeule forme de Republique bien policée, qui ne donne quelque notable auantage à l'homme par deſſus la femme en ce qui concerne le bien, ſoit en le conſtituant le maiſtre du fonds, ſoit au moins en luy laiſſant la libre adminiſtration des fruits qu'il produit, pour en diſpoſer comme bon luy ſemble. Tellement qu'encore que le mary ſoit obligé par les conſiderations de l'affection qu'il porte à ſa femme, & par la part qu'elle peut auoir dans ce commun intereſt, de ne negliger pas abſolument ſon aduis, & de requerir ſon conſentement en ce qui touche leurs affaires, ſi eſt-ce que c'eſt proprement à luy que le gouuernement en appartient, & que la femme eſt tenuë d'y ſuiure ſes ordres. Car comme c'eſt la propre fonction de l'homme d'acquerir, ainſi que

celle de la femme gist à conseruer ce que son mary a acquis, (d'où vient qu'Aristote semble attribuer à la femme le gouuernement du dedans de la maison, pour prendre garde à ce que le bien ne s'y perde pas, & ne s'y consume pas inutilement, au lieu qu'il attribuë à l'homme tout ce qui concerne le dehors, où il faut qu'il prenne les occasions de ses auantages) il est plus que raisonnable que le iugement des occurrences d'acquerir ou de dépenser, depende de luy, tant parce que c'est à luy qu'elles se presentent, & qu'il les connoist ; que parce que la Nature l'a pourueu de plus de prudence. Ioignés à cela que comme en toute autre societé, l'equité naturelle veut que celuy qui contribuë le plus au bien commun, en tire plus de profit à proportion, il est raisonnable qu'en celle-cy, au bien de laquelle le mary apporte beaucoup plus d'industrie & de trauail que ne fait la femme, il y soit aussi plus auantagé, si ce n'est pour auoir plus grande part au bien acquis, quand on vient à separer

la communauté, au moins certes pour auoir plus de puiſſance d'en diſpoſer tandis que la communauté ſubſiſte. Enfin, le changement arriué par le peché en a beaucoup apporté dans les dependances des droits que la Nature auoit eſtablis pour le mariage. Car à conſiderer les choſes dans leur origine, l'obligation à ſe garder la foy mutuellement, eſtoit égale au mary & à la femme. Et dautant que cette obligation ne les regarde pas ſeulement, & que l'adultere eſt vn peché contre les loix de Dieu, dont la majeſté eſt eternellement inuiolable, le mary, quand il le commet, n'eſt pas moins coupable deuant luy, que le peut eſtre la femme lors qu'elle tombe en cette faute. Mais quant à ce qui eſt de l'intereſt que l'vn & l'autre y peut auoir, leur condition y eſt deuenuë tres-inégale. Car au jugement de tous les peuples, la propre vertu morale de la femme eſt la chaſteté, comme celle de l'homme eſt le courage. Tellement que les femmes meſmes, qui d'ordinaire ne ſe picquent

pas de valeur, & qui n'ont point de honte de paroiſtre craintiues dans les dangers, meſpriſent les laſches & les poltrons, & ne les eſtiment pas dignes d'eſtre hommes. Comme au contraire, meſmes les hommes les plus deſbauchés ont de l'eſtime & de la veneration pour les femmes qui aiment beaucoup leur honneur, & hors la paſſion de l'amour, les impudiques leur ſont, non meſpriſables ſeulement, mais meſmes infames. Quelques-vns ont eſtimé que ce qui fait que les hommes mettent principalement leur honneur dans la reputation du courage, & les femmes le leur dans celle de la chaſteté, c'eſt que la vertu des vns a pour ſujet où s'exercer, les dãgers, dõt l'aſpect eſt malaiſé à ſoûtenir, & celle des autres les plaiſirs, dont l'amorce eſt difficile à éuiter, & la tentation violente. Tellement qu'il faut que dans le ſexe le plus noble & le plus fort, l'idée de ce qui eſt *Honneſte* & *Beau*, ait fait vne profonde impreſſion, pour ne ſe laiſſer pas effacer ou obſcurcir par le

trouble que produit la presence d'vn objet naturellement formidable. Et que dans le sexe le plus mol & le plus flouët, la mesme idée se soit bien auant insinuée en l'entendement, pour tenir les appetits dans le deuoir, quand ils viennent à estre sollicités par l'esperance d'vne volupté bien sensible. On pourroit ajoûter à cette raison, que les femmes estans naturellement foibles & de courage & de corps, elles prisent le plus dans leurs maris, & consequemment dans les autres hommes, la vertu dont elles ont plus de besoin pour leur protection: & que les hommes ayans naturellement de l'inclination à la jalousie en ce qui est de la joüissance de leurs amours, ils estiment dauantage dans leurs femmes, & consequemment dans les autres, la vertu dont l'absence & la priuation leur donneroit plus de mécontentement & de douleur. Mais d'où que cela vienne, il est certain que comme entre les vertus morales des hommes, la valeur est sans doute celle qui a le plus d'éclat, &

qui donne le plus d'admiration quand elle eſt vn peu ſignalée, de ſorte que c'eſt elle qui a eſté la premiere entre les Romains appellée du nom de *Vertu*, lequel s'eſt puis apres communiqué à toutes les autres belles & loüables qualités; entre les vertus morales des femmes, la pudicité eſt celle qui naturellement a le plus de recommendation, & qui merite plus de loüange. Les deux ſexes eſtans donc ainſi partagés, & le iugement vniuerſel de toutes nations eſtant tel, l'offenſe de la femme enuers ſon mary, eſt de beaucoup eſtimée plus grande, que non pas celle du mary enuers la femme, en vne meſme nature de faute. Iuſques là qu'en l'offenſe de la femme, ſi le mary la porte en patience & ſans témoignage de reſſentiment, il eſt tenu pour homme deſtitué d'entendement & de cœur: parce qu'il ne ſçait pas reconnoiſtre la grandeur de l'outrage qu'on luy fait, & que s'il la reconnoiſt en quelque façon, il a la partie *Courageuſe* de ſon ame naturellement émouſſée. Au

lieu qu'en l'offenſe du mary, ſi la femme ne s'en émeut qu'auec beaucoup de moderation, & ſi elle en diſſimule ſon reſſentiment, tant s'en faut qu'il luy en reuienne du deshonneur, qu'à peine y a-t'il rien qui la rende plus recommandable. De là vient que là où le diuorce a eſté permis, la puiſſance de le faire pour le ſoupçon de paillardiſe a eſté donnée au mary, à la femme non : dautant que dans le ſeul ſoupçon l'honneur du mary eſt intereſſé, comme Ceſar l'a prononcé autresfois. Et ailleurs, où le diuorce pour de ſimples ſoupçons n'a point de lieu, l'action d'adultere effectiuement commis, eſt octroyée au mary contre ſa femme, pour obtenir ſeparation, là où l'action de la femme contre ſon mary en tel cas ne ſeroit pas iugée receuable. Et châcun ſçait ce que les Loix ou permettent ou excuſent à l'égard du mary, quand la fureur de la jalouſie le tranſporte iuſques à vſer de main-miſe lors qu'il eſt outragé de cette ſorte deuant ſes yeux : au lieu que la meſme action, dont on luy accorde

corde l'impunité, seroit en pareille occasion tenuë pour vn crime tres-capital & tres-punissable dans sa femme. Que si pour vne jalousie injuste & mal fondée de la femme, le mary se contraint en sa conduite, & resserre la liberté de ses conuersations, c'est vne condescendance tres-digne d'vn honneste homme, & vne des plus belles preuues de la qualité d'vn bon mary: mais c'est vne condescendance seulement, & non l'accomplissement d'vn deuoir auquel il soit inuiolablement obligé par les loix de leur mariage. Mais quand dans vne jalousie, dans laquelle les soupçons d'vn mary sont injustes & mal fondés, il tient neantmoins sa femme de court; & luy retranche les libertés & les frequentations qu'il luy permettroit volontiers s'il n'auoit point l'esprit malade, l'obeissance de la femme, & sa soûmission en telle chose, n'est pas de simple condescendance, mais d'obligation & de deuoir. Car en tout ordre de personnes où il y a superieur & inferieur, il est de l'institution de

Dieu, & de celle de la Nature, que l'inferieur obeïsse, mesmes dans les choses qu'on requiert de luy injustement, quand elles ne viennent point à vn tel excés, que l'abus de la puissance change tout à fait la forme de la sujetion & de l'autorité du gouuernement. Mais à la verité lors qu'on en vient iusques là, si la resistance n'est absolument fondée en droit, au moins ne peut-on pas nier qu'elle ne soit fort excusable. Et c'est ce dont il faut que nous disions encore vn mot, pour expliquer comment il faut que de leur costé les maris vsent de leur puissance.

Nous auons dit cy-dessus que l'autorité paternelle s'estend iusqu'à l'application du chastiment; & auons ajoûté que ce chastiment, quand bien il seroit rigoureux au delà des termes de la raison, doit estre porté patiemment, par le respect que les enfans doiuent à leurs peres, pourueu qu'ils n'en viennent point à la mutilation des membres, & moins à la peine de mort. Mais à la verité quand on passe

à cét excés, l'autorité change de forme, & de naturelle & paternelle qu'elle estoit, elle deuient politique & de Magistrat souuerain, ce qui donne vn droit manifeste à se soustraire de l'obeïssance. Car iusques là l'enfant est tenu de respecter l'autorité de son pere, dautant qu'encore qu'il en abuse, il a de l'autorité pourtant. Au lieu que quand il en vient là, il entreprend vne chose où il n'a du tout point d'autorité, se constituant Magistrat sans qu'il y ait vocation, & empietant vne puissance souueraine sans en auoir tiltre. Nous auons aussi veu que la puissance politique du souuerain Magistrat s'estend au gouuernement de l'Estat en general, mais qu'elle laisse les sujets en leur liberté pour ce qui est de leurs actions & de leurs affaires particulieres. Où donques le souuerain Magistrat se tient entre les bornes de la forme de l'Estat, il luy faut prester obeissance quand il abuseroit de son pouuoir, parce que si pour en abuser en quelque façon il estoit permis de

luy resister, il ne resteroit point d'ordre de superiorité & d'inferiorité en la terre. Mais s'il en vient iusques à ce point, que de conuertir les hommes libres en esclaues, alors non seulemēt il abuse de sa puissance, mais il s'en donne vne qu'absolument il n'auoit point. Enfin, nous auons veu que la puissance des maistres sur les valets, allāt plus loin que ne fait celle des peres sur les enfās, & mesmes en certain égard, des Souuerains sur leurs sujets, il est plus difficile d'y commettre de l'excés, parce quelle est moins bornée. Neantmoins, puisque nous auons dit qu'elle ne s'estend pas iusques à donner la mort, il est permis à vn esclaue en vne telle occasion, de s'enfuir aux asyles & aux autels, & s'il ne s'y peut pas sauuer, la resistance luy est en quelque sorte pardonnable. Parce que le maistre n'ayant du tout point de pouuoir en cét égard, son esclaue luy est aucunement égal en cela, ce qui rend à proportion sa resistance legitime. Pour ce qui est de la puissance des maris, ie voy que quel-

ques-vns, & mesmes de grands Theologiens, l'estendent iusqu'à la correction de la main, & tiennent que c'est vne dependance de ces paroles, *& il aura domination sur toy.* Si cela est, ils ont raison de le faire dependre de là, car il est certain qu'il ne conuient pas à la premiere institution de la Nature. Car la Nature ayant fait l'homme & la femme pour estre dans leur conjonction absolument de mesme ordre, de sorte que l'inégalité qui s'y trouuoit consistoit seulement en la difference de la noblesse du sexe, il semble que l'autorité d'vser de la main en chastiment ne puisse pas compatir auec cette égalité de rang que la Nature leur donne. Que si l'auantage de l'homme consiste en ce que la noblesse de son sexe luy donne la prerogatiue de deux suffrages en ce petit Estat Aristocratique, dans lequel la femme n'en a qu'vn, il doit suffire à l'homme d'y vser de son droit, & de faire ce qu'il luy plaist, mesme contre le gré de sa femme, comme l'on fait

en vn Senat à la pluralité des voix. Mais quant à frapper ou à mal-traitter son compagnon parce qu'il n'est pas de mesme aduis , c'est ce qui ne se pratique point , & qui n'est des loix & des instituts d'aucun College. Et quant à ce qu'vn Senat Aristocratique a la puissance de punir l'vn des membres de son corps , quand il a commis quelque crime contre l'Estat, cela ne fait rien à ce propos : parce que le crime dégrade le criminel , & luy oste la qualité de Senateur , de sorte qu'il deuient absolument inferieur à ceux qui luy font son procés : & l'ordre politique veut que le Senat ait le pouuoir de faire cette dégradation, pour le bien general de la Republique. Mais selon l'institution de la Nature il n'est pas au pouuoir de l'homme de dégrader sa femme du rang qu'elle tient, & tandis qu'elle ne forfait point à son honneur , il faut, malgré qu'il en ait , qu'elle demeure toûjours sa femme. De plus, la conjonction du mary & de la femme est si estroitte qu'elle les fait vne mesme

chair; tellement qu'autant comme il se peut faire, ce sont deux indiuidus qui se composent en vn. En cette vnion donques, tout le plus grand auantage que l'homme puisse auoir est, qu'il ait autant de puissance sur sa femme que l'esprit en a sur le corps; ce qui regarde seulement le gouuernement & la conduite. Comme donc l'esprit ne mal-traitte point le corps, parce qu'il n'est pas son esclaue, mais vne partie essentielle du tout qu'ils composent tous deux; selon l'institution de la Nature le mary n'a point de droit de mal-traitter sa femme non plus, puis qu'elle fait vne partie essentielle de leur commune societé. A n'en mentir point, ie croy que ces Messieurs là se trompent. Quelque changement que le peché ait apporté dans la societé du mariage, & quelques nouueaux droits que ce changement ait establis à l'auantage du mary, ils n'ont pourtant pas aboli ce qui estoit de sa premiere institution, c'est que les deux estres qui s'y conjoignent, y tinssent vn mesme rang, &

que pour ainsi parler ils n'y constituassent qu'vne seule & mesme personne: Cette égalité là donc subsistant, ie dis qu'elle est incompatible auec l'autorité de la correction manuelle. La raison en est, que quiconque possede ce droit est constitué dans vn tel degré de superiorité, que celuy qui est sujet au chastiment ne peut estre d'vn mesme rang auec luy, ny pretendre cette égalité que la Nature donne à la femme. En effet, il n'y a que les peres, ou les Magistrats souuerains, ou les maistres, ou ceux à qui ils communiquent leur autorité, qui ayent ce droit sur le corps de leurs inferieurs. Les peres, à cause de l'eminence que la Nature leur donne sur ceux qu'ils ont engendrés : les Souuerains Magistrats, à cause de celle à laquelle la Police les éleue sur ceux qui leur sont assujettis : les maistres, à cause de celle qu'ils tiennent du droit des Gens sur ceux qui sont en leur puissance : Toutes superiorités qui sont telles que chacune en son égard elles excluent toute égalité en-

tre eux & leurs inferieurs. Or les maris n'en ont aucune de la nature de celles là, & s'ils en veulent affecter, dautant qu'ils changent la forme de la societé que leurs femmes font auec eux, ils commettent vn attentat qui autorise les femmes en leur resistance. De plus, les maistres battent leurs valets comme s'ils raccommodoient leurs instrumens, pour les rendre plus vtiles à leurs vsages. Or les femmes ne tiennent point ce lieu dans le mariage, mais y agissent comme cause collaterale en la production des enfans, en leur education, & au gouuernement des seruiteurs & des affaires. Les Magistrats punissent pour l'interest de l'Estat, & pour preuenir l'effet des mauuais exemples. Or le mary, entant que mary, n'est point estably pour procurer le bien du Public, ny pour pouruoir à la conseruation de ses interests. Les peres chastient leurs enfans pour les former à la vertu dans leur bas aage, & s'abstiennent de ces corrections quand ils sont deuenus grands. Or les femmes sont plutost en

aage & en eſtat d'empirer que d'amender par ces chaſtimens, & l'irritation que leur eſprit en reçoit étouffe en elles les affections qu'elles doiuent auoir pour leurs maris, & qui ſeules ſont capables de les reduire à vne bonne & volontaire obeiſſance. En vn mot, comme il eſt raiſonnable que les maiſtres traittent autrement les perſonnes libres que les eſclaues ; & que les Magiſtrats ſouuerains mettent vne grande diſtinction entre leurs freres & le commun de leurs ſujets ; & que les peres ſe gouuernent autrement auec leurs enfans qu'auec leurs ſeruiteurs; il eſt plus que raiſonnable pareillement que les maris faſſent autre conſideration de leurs femmes que de leurs enfans. Puis donc que la correction que les peres appliquent de la main aux perſonnes de leurs enfans, doit eſtre & rare & legere, autant que le peut permettre le bien de leur education, que reſte-t'il ſinon qu'en tout & par tout ils s'abſtiennent d'en vſer enuers leurs femmes ? Encore ne mets-je point icy en

ligne de conte que si les enfans voyoient leur mere sujette à cette correction comme eux, ils ne se pourroient pas persuader qu'estant reduite à mesme condition qu'eux, elle fust digne de la mesme sorte de respect qu'est celuy qu'ils doiuent rendre à leur pere. Or n'est-il pas conuenable à la sagesse que la Nature fait paroistre en toutes ses dispositions, que d'vn costé elle porte les enfans à auoir vne mesme sorte de veneration pour ceux qui les ont engendrés, & que neantmoins elle leur presente l'occasion d'auoir pour eux de si differens sentimens, qu'ils en tiennent l'vn comme infiniment éleué au dessus d'eux, & l'autre à peu prés d'vn mesme rang & d'vne mesme condition auec eux-mesmes. Ie conclus donc premierement qu'autant qu'il se peut vn honneste homme doit ramener le mariage aux premieres institutions de la Nature, & s'y gouuerner enuers sa femme selon les preceptes que i'en ay donnés dans la premiere partie de la Morale. En se-

cond lieu, que ſi la condition des choſes ne permet pas qu'il l'y ramene entierement, il vſe neantmoins de ces nouueaux Droits que i'ay repreſentés cy-deſſus, auec toute la douceur & toute la moderation imaginable, en taſchant d'induire ſa femme à ſuiure ſes intentions, par la perſuaſion de la raiſon; comme dans les conſultations d'vn Senat, c'eſt l'euidence de la Raiſon, non l'autorité qui l'emporte. En troiſiéme lieu, que s'il eſt quelquesfois beſoin d'vſer de l'autorité du commandement, il l'employe à peu prés de meſme que l'eſprit en vſe enuers le corps, lequel il eſpargne & conſerue le plus qu'il peut, comme vne partie eſſentielle de ſon eſtre. En quatriéme lieu, que s'il eſt beſoin d'vſer de quelque ſeuerité pour reduire l'indocilité & l'opiniaſtreté d'vne femme à la raiſon, il la chaſtie comme nous chaſtions nos corps. Car nous ne le faiſons pas en nous battant & en nous outrageant nous-meſmes, ſi nous ne ſommes furieux; mais nous les macerons par l'abſtinen-

ce & par l'aſſiduité au trauail. Tellement que le chaſtiment d'vne femme conſiſte à la priuer des contentemens dont elle abuſe, & à ne luy fournir pas toutes ſes aiſes ny meſmes toutes ſes neceſſités à ſouhait. Enfin, qu'il luy fourniſſe luy-meſme l'exemple de toutes ſortes de vertus, & qu'il la vainque par les témoignages qu'il luy donnera de ſon amitié : parce que quand ce ſeroit vne lionne, on l'appriuoiſeroit par ce moyen là : & ſi elle eſt telle qu'elle ſurpaſſe meſmes les lionnes en ferocité, les rudes & rigoureux traittemens ne la rendront que plus furieuſe. Ainſi en ont vſé les Sages, comme Socrate, dont l'exemple doit eſtre de grand poids en toutes façons; ainſi en vſent tous les gens d'honneur qui ont quelque choſe de releué & de genereux dans l'ame. Que ſi d'ordinaire les loix politiques n'eſtabliſſent point de peines à la violence des maris qui vſent de cette ſorte de chaſtiment; ce n'eſt pas qu'elles en eſtiment la puiſſance bonne & legitime. Mais c'eſt qu'il y a certains

maux aufquels il eft fi difficile de remedier, qu'il eft bien fouuent plus expedient de n'en entreprendre point la cure. D'vn cofté il y a des femmes fi mauuaifes, & d'vne humeur fi querelleufe & fi tyrannique, qu'elles feroient abfolument infupportables à leurs maris, fi elles ne craignoient le chaftiment: & de l'autre il y a fi grand nombre de maris qui fe laiffent emporter à leur colere, & qui outrepaffent la mefure de leur droit, que fi le Magiftrat les reprimoit tous, les fupplices deuiendroient fi ordinaires, qu'ou bien leur trop grande frequence cauferoit aux hommes trop d'horreur, ou bien l'accouftumance de les voir empefcheroit qu'ils n'en caufaffent affés, & qu'ils ne produififfent l'effet auquel ils font deftinés pour le bien de la Republique. Ioignés à cela qu'il y a quantité de femmes qui fe plaignent entre leurs amis & à leurs parens de la violence de leurs maris, qui ne voudroient pourtant pas intenter à cette occafion accufation contr'eux de-

uant les Magiſtrats politiques. Et quand elles le voudroient, il ne ſeroit pas toûjours à propos de les y receuoir, parce que ces accuſations empeſchent leur reconciliation, qu'il eſt incomparablement plus auantageux pour le bien public de procurer, que de laiſſer venir l'aigreur à vne rupture irremediable. Neantmoins, quand la rigueur d'vn mary eſt abſolument intolerable à ſa femme, le Magiſtrat eſt autoriſé d'y pouruoir, tant pour la maintenir dans le droit que la Nature luy a donné, que pour empeſcher qu'il n'arriue des accidens ſcandaleux & dommageables à l'Eſtat public dont les femmes ſont partie. De ce que deſſus il eſt aiſé de recueillir ce que l'on doit juger des anciens Romains qui s'attribuoient ſur leurs femmes la puiſſance de vie de mort en certaines occaſions. Mais ce n'eſt pas ſeulement en cela qu'a paru la ferocité de cette nation, quoy que d'ailleurs elle euſt des vertus fort eminentes.

DES DEVOIRS DE CEVX *qui sont en relation d'égalité les vns aux autres.*

LEs plus communes & plus ordinaires relations d'égalité que les hommes ayent entr'eux, sont celles d'amy à amy, de citoyen à citoyen, & de frere à frere; & bien qu'il y en ait quelques autres qui doiuent venir en consideration, si est-ce qu'elles ont tant de rapport à ces trois là, que quand nous en aurons expliqué les diuers deuoirs, il ne sera pas malaisé de les estendre aux autres semblables occurrences de la vie. C'est à cela que j'ay dedié le propos de maintenant, que je commenceray par ce que les freres se doiuent les vns aux autres. I'ay dit ailleurs, & châcun le conçoit assés de soy-mesme, que toute la liaison qu'ils ont entr'eux entant qu'ils sont freres, consiste en ce qu'ils sont

ſont iſſus de meſme eſtoc, & qu'ils doiuent ſe conſiderer reſpectiuement comme portans chacun en ſon endroit l'image de leur pere & de leur mere. D'où ſuit, à parler generalement, qu'ils ſont obligés à ſe porter beaucoup de reſpect mutuellement, & beaucoup d'amitié tout enſemble. Car comme la diſpoſition de l'eſprit des enfans enuers leurs peres, doit eſtre meſlée de ces deux inclinations, il faut qu'elles ſe rencontrét pareillement dans les affections qu'ils ont les vns pour les autres. Et quoy que l'honneur & le reſpect ſemble eſtre vn mouuement de l'inferieur, qui reconnoiſt en celuy qu'il honore, quelque eminence ſoit de dignité, ſoit de vertu, ſoit de quelque autre telle qualité qui fait les hommes inégaux, l'égalité que nous ſuppoſons eſtre entre les freres n'empeſche pas qu'ils ne ſe doiuent reſpecter reciproquement. Parce que ce qu'ils s'entr'honorent c'eſt qu'ils conſiderent en la perſonne l'vn de l'autre vne image de leur pere, que chacun d'eux

ſçait eſtre bien loin au deſſus de ſoy; comme deux Ambaſſadeurs d'vn meſme Prince reſpectent & venerent l'vn dans l'autre la dignité de leur Ambaſſade, & le caractere de leur Souuerain. Il eſt vray que comme l'eminence du pere, qui le rend honorable & reſpectable à ſes enfans ; eſt dans ſa perſonne comme dans ſon ſiege, & dans le lieu meſme où elle ſubſiſte, au lieu qu'on ne la conſidere dans vn frere que comme en image & en repreſentation, l'honneur & le reſpect que l'on porte au pere en cét égard, doit eſtre beaucoup plus grand que celuy que les freres s'entrerendent. Mais neantmoins la Nature veut qu'il ſoit ſi conſiderable & ſi grand ; qu'il en approche en quelque ſorte. D'où vient qu'encore que la conjonction du pere auec ſa fille, ou du fils auec ſa mere, ſoit de tous les inceſtes le plus odieux, celle du frere auec la ſœur ne laiſſe pas d'eſtre tenu pour preſque également abominable. Ce qui ne procede d'ailleurs ſinon que le reſpect à l'autorité paternelle,

dont les rayons se communiquent aux enfans, est violée dans ce mariage. Quant à l'affection dont ils se doiuent embrasser, comme elle tire son origine de là mesme, aussi en prend elle la mesure de sa vehemence & de ses degrés. Tellement que comme il n'y a rien entre les hommes, fors la liaison du mary auec la femme, qui égale l'amour que les enfans doiuent auoir pour leurs peres; il n'y a rien qui en approche de si prés que celle que les bons freres ont l'vn pour l'autre reciproquement. Si donques il se trouue entr'eux quelque si grande inégalité quant à l'aage, que les vns puissent prendre les soins d'vn pere pour les autres, & ceux-cy considerer leurs aisnés à peu prés comme les peres sont considerés par leurs enfans, il est de l'institution de la Nature que les plus aagés ayent pour ceux qui le sont moins, à peu prés les mesmes tendresses que les peres ont pour ceux qu'ils ont engendrés, & que les plus petits se tiennent à leur égard dans la mesme dependance & dans le mesme res-

pect, que les enfans ont pour ceux dont ils ont tiré l'origine de leur eſtre. Que s'il y a peu de diſtance entre leurs aages, ou ſi enfin le temps en a fait diſparoiſtre l'inegalité, (car dix ans de l'vn ſur l'autre paroiſſent beaucoup quand on eſt jeune, mais à peine ſe reconnoiſſent-ils quand on commence à vieillir) les deuoirs des freres entr'eux ſont non ſeulement reciproques, mais en quelque ſorte ſemblables, ſi ce n'eſt que la Vertu, ou, comme on parle, la Fortune, y mette quelque bien notable diſproportion. Car il arriue aſſés ſouuent qu'en l'vne ou en l'autre de ces choſes, ou en toutes les deux enſemble, le cadet deuance l'aiſné, & alors les deuoirs auſquels ils ſont obligés mutuellement, changent en quelque façon de forme. Parce que celuy qui eſt le plus auantagé dans la poſſeſſion de la Vertu, du Pouuoir, des Amis, des biens qu'on appelle de Fortune, doit alors la meſme protection à ſes freres aiſnés, qui ne luy ſont pas egaux, qu'il a deu receuoir d'eux

pendant la foibleſſe de ſon enfance : & eux luy doiuent à peu prés les meſmes reſpects qu'ils requeroient de luy lors que l'enfance le leur rendoit de beaucoup inferieur. Et neantmoins il y a toujours certains droits de la Nature, que ces avantages ne peuuent iamais effacer, & dans l'vſage deſquels il faut que la prudence & la modeſtie de chacun, luy faſſe faire les diſtinctions & les obſeruations conuenables. Car dans les occaſions publiques, là où il importe que la Vertu tienne ſon rang, ou bien que les charges conſeruent leur dignité, ou enfin, que les autres avantages de cette nature mettent de la diſtinction entre les hommes, on ne regarde pas alors à l'ordre de la naiſſance pour diſtinguer entre les freres, mais aux autres qualités qui les conſtituent en quelque degré d'inegalité. Dans les occaſions particulieres, là où le public n'eſt aucunement intereſſé, la Nature doit ſans aucune doute preualoir, pour au moins donner à l'aiſné la prerogatiue de la preſeance. Parce qu'il eſt bien

raiſonnable qu'elle ſouffre quelque eclipſe, ou quelque obſcurciſſement, quand vne plus grande clarté, telle qu'eſt celle de la Vertu, & des dignités politiques, ſe leve, par maniere de dire, ſur ſon horizon : mais où il n'eſt pas neceſſaire de faire paroiſtre cette nouuelle & eſtrangere ſplendeur, il eſt de la diſpoſition de la volonté de ſon auteur, qu'elle retienne ſa lumiere. Et bien que cela ainſi dit generalement puiſſe eſtre appliqué à tous les temps de la conuerſation des freres entr'eux, neantmoins il y en a principalement trois auſquels on la peut diuiſer, où il faut que cette amitié fraternelle ſe faſſe connoiſtre. Et premierement il y a le temps de la vie des peres & des meres qui les ont engendrés; puis apres celuy auquel ils partagent l'heritage qu'ils leur ont laiſſé; & enfin celuy auquel apres le partage fait, ils joüiſſent chacun à part, de la portion qui leur en eſt demeurée. Or quant au premier de ces temps, on ne ſçauroit dire combien la preſence de leurs peres & de leurs

meres eſt vn puiſſant motif de concorde à de bons enfans. Car vn homme vrayement genereux eſt ainſi naturellement diſposé, qu'il n'y a rien qui luy ſoit ſi doux que d'eſtre cauſe de quelque ſenſible contentement à ceux dont il a tiré ſon eſtre, ainſi que le témoignoit Epaminondas; ny rien au contraire qui luy apporte tant de déplaiſir, que de leur donner quelque triſteſſe conſiderable. Or n'y a-t-il rien ſi capable de deſtremper la vie des peres & des meres dans de l'amertume ou de la douceur, que la mauuaiſe intelligence ou la concorde de leurs enfans. Et bien qu'il paroiſt qu'en la pluſpart de ceux de Iacob, l'enuie qu'ils auoient contre Ioſeph, auoit preſque entierement eſteint ces beaux ſentimens de la nature, ſi eſt-ce que dans le plus fort de leur inhumanité ils en retinrent encore ou quelque fibre ou quelque ombre. Car quand Ruben ne trouua plus ce pauure jeune homme dans la foſſe où on l'auoit deſcendu, & qu'il ſe repreſenta la douleur auec laquelle ſon pere

receuroit la nouuelle de sa mort, il pensa se desesperer : & les autres pour luy celer que c'estoient eux qui l'auoient vendu, ce qui l'eust outré d'vne affliction entierement inconsolable, luy enuoyerent son hoqueton ensanglanté, pour luy donner à conjecturer qu'il auoit esté deschiré par les bestes sauuages. Car ils preuoyoiét qu'il luy seroit moins fascheux qu'il eust esté deuoré par des lions, que non pas s'il eust sçeu qu'il auoit des enfans si desnaturés & si barbares enuers leur frere. Atossa, fille du grand Cyrus, & Reyne des Perses, fut en cela beaucoup plus heureuse que Iacob; parce qu'estant belle-mere d'Ariamenes, & mere de Xerxes, dont le premier pretendoit à l'Empire parce qu'il estoit l'aisné, & le second y pretendoit pareillement parce qu'il estoit né au temps que leur pere Darius estoit Roy, elle eut ce contentement de voir pour le respect qu'ils luy portoient, agiter & decider vne si importante question, par des voyes merueilleusement amiables. Car à sa priere ils

ſe ſoûmirent à ce qu'en ordonneroit leur commun oncle Artabanus, lequel ayant prononcé en faueur de Xerxes, Ariamenes acquieſça franchement à ſon jugement, prit volontairement employ dans les armées du nouueau Roy, & mourut en combattant vaillamment pour luy à la bataille de Salamine. Ce qui eſt vn auſſi bel exemple d'vne grande moderation d'eſprit, & d'vne veritable affection entre des freres, qu'on en puiſſe lire dans les hiſtoires. Car quant à ce que les fables diſent de Pollux, qu'il voulut partager ſa condition auec celle de ſon frere Caſtor, en s'aſſujettiſſant auec luy alternatiuement à la mort, & en luy communiquant par moitié l'immortalité que luy donnoit ſon origine de la ſemence de Iupiter, c'eſt à la verité vn emblême dans lequel on a voulu repreſenter ce que peut la force de l'amitié fraternelle dans vn naturel diuinement excellent, mais non vne narration de choſe effectiuement arriuée.

Incontinent apres la mort des pere

& mere, lors que l'idée toute recente du respect qu'on leur portoit, & le regret qu'on a de leur perte, boüillent pesle-mesle dans le sang, vous voyés ordinairement les freres s'embrasser estroittement les vns les autres, & mesler ensemble leurs larmes & leurs sanglots, auec beaucoup de tendresse & de ferueur. Et bien que cela s'attiedisse auec le temps, si est-ce qu'entre ceux qui ont quelque sentiment de generosité & d'honneur, il se maintient pourtant en quelque notable degré de chaleur, iusqu'à-ce qu'on vienne aux partages. Mais quand il en faut venir là, c'est vne espece de pierre de touche, où l'on connoist si ces mouuemens ont quelque veritable sincerité, ou au moins certes quelque fermeté. Car alors, on a deux objets deuant les yeux : dont l'vn est ce qui s'appelle *honneste & beau*, & l'autre, ce qu'on nomme *vtile*. Celuy là vous remet en l'esprit l'image de vostre pere, & ce que vous deués à son souuenir; celui-cy vous prend par vostre interest, & par les avantages

que la possession des biens tire naturellement auec elle. Celui là vous avertit combien c'est vne belle chose que l'amour des freres entr'eux : celui-cy vous sollicite par la considera-tion de vos enfans, à l'avancement desquels il vous represente cette sorte de moyens absolument necessaire. Et dans les ames bien nées l'idée de ce ce qui est honneste, l'emporte aisément sur l'vtilité. Tesmoin le Philosophe Athenodorus, qui quoy que son frere eust dissipé vne partie de leur bien, qu'il administroit comme aisné, & qu'enfin il eust perdu tout à fait la portion qui luy en deuoit reuenir, la Iustice la luy ayant confisquée pour quelque crime, ne laissa pas de luy dõner égale part en l'autre moitié, qui luy auoit esté reseruée. Mais en cette corruption de nostre nature il en arriue ordinairement autrement, & se fait peu de partages des biens des familles, qui n'apporte quelque diuision en ce qui est des affections. Neantmoins, on y deuroit attentiuement écouter entr'autres choses deux le-

çons, qui nous y ſont données par la nature. L'vne eſt celle de la juſtice, qui ſi elle nous oblige à laiſſer joüir qui que ce ſoit de ce qui luy appartient, beaucoup pluſtoſt la deuons-nous reſpecter lors qu'il eſt queſtion d'vn frere. Car ce qui nous aſtreint à l'obſeruation de ſes preceptes à l'égard des autres hommes, eſt la relation que nous auons entre nous comme d'homme à homme ; ou tout au plus cette conſanguinité vniuerſelle que noſtre origine a eſtablie entre tous les hommes, en ce que nous ſommes tous iſſus d'vn commun eſtoc. Or quelle proportion y a-t-il entre la liaiſon que nous auons entre nous dans vn commun ayeul decedé il y a déja quarante ou cinquante ſiecles, & celle qui nous joint dans vn principe dont nous ſommes tout fraiſchement & immediatement deſcendus ? Socrate diſoit autresfois que ceux qui ſe chagrignent d'auoir pluſieurs freres, parce qu'ils leur diminuent leur heredité, auroient auſſi bonne raiſon de ſe formaliſer contre tous les hommes,

parce qu'en viuant au monde ils ne les laissent pas tous seuls posseder tout le bien de l'Vniuers. Car aussi peu est à eux la portion de l'heredité paternelle qui vient à leurs freres en partageant, que celle des autres biens qui sont diuisés à chacun des hommes viuans & cheminans sur la terre. Comme donc ce seroit vne barbarie de souhaitter l'extermination du genre humain, afin que la possession de toutes choses reuint vniuersellement à toy seul, c'est vne auarice sauuage & inhumaine tout à fait, que d'auoir du déplaisir que ton pere & ta mere ayent engendré plusieurs enfans ; parce que tu ne posséderas pas tout seul les commodités qu'ils ont laissées. L'autre est celle de la bonté ; dont les mouuemens vont au delà de ce que la iustice prescrit ordinairement aux hommes. Car la iustice se contente de nous faire rendre à chacun ce qui luy appartient, & ne nous oblige pas à rien relascher du nostre. Tellement que dans ce que nous auons à démesler auec les estrangers ;

ſi nous n'vſons de noſtre droit vn peu trop rigoureuſement, l'on ne nous peut pas juſtement blaſmer de nous tenir prés de nos intereſts, & y a meſmes quelquesfois telle conjoncture de temps où cette exactitude eſt eſtimée meriter de la loüange. Mais la bonté, où l'occaſion ſe preſente d'en vſer, requiert de nous que nous n'y ſoyons pas ſi précis, & veut meſmes quelquesfois que nous les abandonnions abſolument, ſi nous voulons meriter la recommandation d'auoir fait vne action vertueuſe. Or enuers qui ſerons-nous bons, ſi nous ne le ſommes enuers nos freres? Et où ſe trouuera l'occaſion d'vſer de cette bonté, ſinon lors que pour retenir leur amitié, & pour éuiter l'aigreur & la conteſtation, il eſt neceſſaire de leur ceder quelque choſe de nos auantages? Selon que les polices du monde ſont eſtablies, il y a vn certain droit commun entre les peres & les enfans; quand vne fois ils ont leurs familles ſeparées, qui fait que lors qu'il eſt queſtion de partager, chacun eſt fon-

dé à demãder la part qui luy en échet. Et si les peres sont déraisonnables iusques à ce poinct, que de n'y faire point de raison à leurs enfans, il est quelquesfois expedient d'y faire interuenir l'autorité du Magistrat, afin que le Public ne soit point interessé dans la lesion que souffriroit l'vn de ses membres. Et toutesfois il est certain que si vne extreme necessité ne l'y reduit, vn honneste homme subira de grandes incommodités, plûtost que d'en venir à violer le respect ou paternel ou maternel, en tirant son pere ou sa mere dans les Palais, & en les harassant de l'importunité des contentions judiciaires. Or j'ay déja dit souuentesfois, que l'amour & le respect que nous deuons à nos freres, est vne imitation de celuy que nous deuons à ceux qui nous ont engendrés, & bien que quant à eux ils soient decedés; si est-ce que ce rayon de leur autorité, qu'ils ont laissé dans le visage de leurs enfans, par la communication qu'ils leur ont donnée de leur estre, y conserue son éclat, & s'y fait recõnoistre

aprés leur mort, par ceux qui les ont veritablemẽt honorés à l'heure qu'ils estoient en vie. De sorte qu'il n'y a rien de plus indigne de ce beau tiltre de fraternité, que d'entẽdre les noms des freres retentir dans la bouche des Aduocats, quand il s'agit de separer la succession paternelle. Car si tu y fais tort à ton frere, de sorte qu'il soit obligé d'y reclamer la puissance du Magistrat, l'offense que tu y commets contre la justice, en est dautant plus grande & plus punissable, que c'est au prejudice de celuy à l'occasion de qui tu la deurois le moins violer. Et si c'est ton frere qui te fait tort, tu n'as pas assés de bonté, & ne deferes pas autant qu'il faut à la memoire de ceux à qui tu dois l'origine de ton estre, si tu ne cedes quelque chose à la mauuaise humeur de ton frere, en consideration de ce qu'il porte leur caractere sur le front.

Enfin, pour ce qui est du reste du temps qui suit la diuision de leur heritage, il n'y a rien de plus ordinaire que de voir l'affection d'entre les fre-

res,

tes, se diminuer en vieillissant. Et comme si à mesure que l'âge flestrist la viue couleur de leurs visages, elle estoit pareillement cause que l'image de l'autorité paternelle y perdist sa vigueur & s'y effaçast, il y en a qui quand ils sont deuenus vieux, ne sentent non plus d'émotion dans leurs cœurs lors qu'on leur parle de leurs freres, & qu'on leur ramentoit qu'ils sont venus d'vn mesme principe & d'vn mesme sang, que si on leur lisoit d'anciennes histoires, où ils n'ont aucun interest. La raison de cela est que souuent l'éloignement de leurs habitations, les empesche de continuer cette frequentation qui dõnoit quelque chaleur aux affections de la Nature, quand ils estoient dans la maison de leur pere. De plus, la difference de leurs affaires & de leurs occupations, les distrait tellement à d'autres objets, & occupe de telle sorte toutes les passions de leurs esprits, que bien qu'ils ne fussent pas esloignés les vns des autres quant à l'habitation, à peine ont-ils le loisir de s'entr'enuisa-

ger vne fois le mois, ny le moyen de laiſſer en leurs eſprits aucune place aux émotions qui peuuent naiſtre de leurs bonnes & de leurs mauuaiſes fortunes. Et ce qui a pour le moins autant de force que tout cela, les enfans qui leur naiſſent attachent tellement leurs affections, qu'en les deriuant de ce coſté là, il eſt difficile que la ſource n'en tariſſe quand il eſt queſtion de leurs freres. Principalement lors qu'il y va de ce qu'on appelle biens, c'eſt choſe merueilleuſement rare que de voir des gens qui ſe reſoluent à en laiſſer moins à leurs enfans, pour ſoulager la neceſſité de qui que ce ſoit. Pour éuiter ces inconueniens, & conſeruer l'amitié fraternelle en ſon entier, il s'en eſt trouué quelques-vns qui ont mieux aimé viure en commun, & en alliant leurs enfans par mariage les vns aux autres, conſeruer tous leurs biens en vne maſſe, afin de participer également à ſon augmentation, ou à ſa diminution, ſelon les diuerſes rencontres de la vie, ſans y mettre au-

cune diſtinction. Mais bien que ce deſſein ait vn principe fort loüable, & que ceux qui l'ont pû pratiquer en ayent ſans doute remporté beaucoup de recommandation , deux choſes nous empeſchent pourtant d'en faire vn precepte de la Morale. L'vne eſt que la pratique en eſt malaisée au delà de toute imagination. Car ſi deux freres s'accordent bien en cette reſolution , il n'eſt pas dit pour cela qu'il y doiue auoir bonne correſpondance entre leurs femmes. Et quand par quelque eſpece de miracle la jalouſie du gouuernement , la diſparité au nombre des enfans , les ſoupçons reciproques de mauuaiſe foy en l'vſage & en l'adminiſtration des biens , & cent autres ſortes d'accidens , n'empeſcheroient pas que leurs femmes ne ſe ſouffriſſent mutuellement en paix , ſi cette bonne intelligence ſe pouuoit encore maintenir entre leurs familles lors que leurs enfans ſont deuenus vn peu grands , ce ſeroit vne choſe dont la rareté ſeroit autant à admirer que celle des plus grands miracles.

Car leurs humeurs ſont ordinairemẽt ſi differentes, & leurs inclinations les portent à de ſi differens emplois, que les jalouſies, & les plaintes, & les riottes, & les deſordres qui viennent de telles contentions, y ſont comme abſolument ineuitables. L'autre eſt, que quand cela ſe pourroit continuer iuſques à la premiere ou à la ſeconde generation, toûjours faudroit-il ſe ſeparer lors qu'on viendroit à la troiſiéme. Quand les hommes ſeroient demeurés en leur premiere integrité, il auroit pourtant fallu qu'ils ſe fuſſent ſeparés en diuerſes bandes, parce que la terre n'euſt pas eſté capable de leur fournir l'habitation & la nourriture à tous en vn meſme endroit. Tellemẽt que pour éuiter la confuſion que la multitude engendreroit, & pour auoir leurs neceſſités auec quelque commodité, ſans mettre en ligne de conte que Dieu les auoit creés pour peupler toutes les contrées de l'Vniuers, ils ſeroient neceſſairement obligés à ſe diuiſer en colonies. Comment donc eſt-ce qu'en cette corruption de tou-

tes choses dans laquelle nous sommes tombés, & en cette varieté de polices & de formes de gouuernement ausquelles nous sommes assujettis, on pourroit entretenir tant de familles en communauté par trois ou quatre generations, sans que quelques-vns fussent obligés d'aller chercher quelques habitations plus éloignées? Partant il faut que les bons freres cherchent le remede à ce mal, non dans la communauté de leurs biens, non dans la proximité de leurs habitations, non dans l'alliance de leurs enfans par mariages contractés entr'eux, puisque la condition de la vie humaine ne permet pas qu'on ait recours à ces moyés là; mais dans la bonne & vertueuse disposition de leurs ames. Le commerce des lettres, entre ceux qui sont separés de bien loin par leur habitation, la frequence des visites entre ceux à qui la commodité de leurs demeures le permet, la frequentation ordinaire & familiere de leurs enfans dans les maisons les vns des autres, & les autres choses de cette na-

ture, ont pour le certain beaucoup d'efficace à renouueller & à rafraischir les bons sentimens que la nature a imprimés dans le sang. Mais le principal gist à retenir cette consideration profondement imprimée en l'entendement, que la liaison que les freres ont entr'eux a vn principe absolumẽt immuable. Car il n'y a ny éloignement de demeure, ny desaccoustumance de frequentation, ny aucun autre tel accident, qui puisse iamais empescher, que ceux qui ont cette belle relation entr'eux, ne soient descendus de mesme tige. De sorte qu'il faut entierement perdre la memoire de l'origine de nostre estre, & le souuenir de ceux qui le nous ont donné, si nous ne voulons nous rememorer les inuiolables deuoirs de fraternité qui viennent necessairement en consequence. Or sans les particulariser dauantage, il me suffira de repeter icy en vn mot, que puis qu'ils ont leur fondement dans le respect que nous deuons à ceux qui nous ont engendrés; c'est de ce que nous penserions

estre tenus de rendre à nos peres s'ils viuoient, que nous deuons prendre l'instruction des bons offices qu'il faut que nos freres reçoiuent de nous en toutes sortes d'occurrences. Il y a seulement cette difference, qu'au lieu que nous n'auons qu'vn pere, nous auons souuent plusieurs freres, qui partagent nos affections; & qu'au lieu que nous considerons nos peres comme l'objet direct & propre de l'amour & du respect que nous leur portons, nous ne le regardons en nos freres sinon comme par reflexion, ainsi qu'vne espece de resplendeur, qui emane d'vn corps lumineux, & qui se recueille par communication & par propagation dans leurs personnes.

SVITE DV PROPOS *precedent, & consideration de ce que les Citoyens se doiuent les vns aux autres en cette qualité. Où il est traitté de la Iustice.*

PARCE que la relation que les freres ont de l'vn à l'autre, a son fondement dans la Nature, ç'a esté principalement de cette source qu'il a fallu puiser la connoissance des deuoirs ausquels ils sont obligés reciproquement. Et bien que la Police ait aussi establi quelques droits entr'eux, tellement qu'il est en quelque sorte necessaire de les toucher, pour donner en cette matiere vne parfaite connoissance des regles de la conuersation, il a pourtant fallu que ç'ait esté tres-legerement, dautant que sans aucune difficulté c'est l'institution de la Nature qui y prédomine. Dans le discours que j'entreprens sur

la relation d'égalité qui eſt entre citoyen & citoyen, dautant que c'eſt de la Police qu'elle tient ſon eſtre & ſon eſtabliſſement, ce ſera principalement de là que je tireray l'explication des deuoirs qui les concernent; quoy qu'il ne faudra pas y laiſſer tout à fait en arriere les inſtructions de la Nature, qui pourra auſſi bien de ſa part y faire entr'oüir ſa voix. La juſtice donques eſt la reigle vniuerſelle de la conuerſation des hommes en cet égard, ſi bien qu'il faut ſçauoir ce que c'eſt que cette vertu, pour donner aux bons citoyens la tablature de leur vie. Or la juſtice eſt l'habitude par laquelle l'eſprit de l'homme eſt conſtamment determiné à vouloir faire ce qui eſt juſte, & ce qui eſt juſte, dit Ariſtote, n'eſt rien autre choſe ſinon ce qui eſt commandé par les loix. Tellement que tout autant qu'il y a de ſortes de loix, qui meritent veritablement ce nom, autant y a-t-il de diuerſes ſortes de choſes juſtes, qui donnent auſſi diuerſement cette empreinte de l'habitude de juſ-

tice à l'eſprit humain. La premiere & la plus vniuerſelle de toutes les loix eſt celle de la Nature. Celle qui approche le plus de ſon eſtenduë eſt ce qu'on nomme le droit des Gens, parce que preſque toutes les nations ont conſenti à ſon eſtabliſſement. La troiſiéme eſt ce qu'on appelle communement le droit Ciuil de chaque nation, qui preſcrit aux particuliers la façon dont ils doiuent viure dans vn Eſtat. Et la quatriéme finalement eſt ce qu'ils appellent droit Municipal, c'eſt à dire, les ordonnances & les couſtumes qui reiglent les actions de ces meſmes particuliers, entant que dans vn grand Eſtat ils ſont habitans de telle ville ou telle Prouince. Or quant aux loix de la Nature, ç'a eſté ingenieuſement & judicieuſement tout à fait, qu'Ariſtote les a illuſtrées, en ce qui eſt de la Morale, par la comparaiſon de la Phyſique. Car il dit que comme dans la Phyſique il y a certaines loix ſi conſtamment determinées dans la nature des choſes, qu'elles ne varient iamais en quelque

lieu que ce ſoit, comme, que le feu s'éleue amont, que la terre tend vers le centre, & ce qu'il y peut auoir de ſemblable ; ainſi y a-t-il dans la Morale certains droits de la Nature qui ſont ſi fixes & ſi arreſtés, que iamais il n'y arriue de changement. Et tels ſont ces commandemens, *qu'il faut honorer ſon pere & ſa mere : qu'il ne faut point oſter la vie au prochain par appetit de vengeance : qu'il ne faut point ſoüiller ſon lict par le crime de l'adultere* ; & autres telles choſes ſemblables, qui ſont abſolument inuiolables en tous lieux & en tous temps. Mais comme dans la Phyſique il y a quelques autres choſes que l'on peut dire eſtre naturelles, parce qu'elles ont quelque cauſe dans la nature, ce qui fait qu'elles arriuent communément; comme que les hommes ont la main droite plus forte & plus habile que la gauche ; & neantmoins elles ne ſont pas abſolument inuariables, mais ſe plient & ſe changent, ſelon qu'il ſe rencontre quelque cauſe plus puiſſante, qui leur donne vne autre forme que celle

qu'elles auroient autrement : ce qui fait qu'il se trouue des hommes ambidextres & des gauchers : Ainsi y a-t-il dans la Morale quelques droits que l'on peut appeller de la Nature, parce qu'elle encline plus volontiers les hommes à y agir de telle & de telle façon, qui neantmoins reçoiuent quelque variation, selon que les lieux, ou les temps, ou les autres circonstances qui ont quelque pouuoir en cela, ont obligé les diuerses nations à en determiner differemment. Pour exemple, c'est sans doute vne institution de la Nature, que d'enterrer les corps des morts. Car puisque le corps a esté pris de la terre, & que l'esprit est venu du ciel, il n'y a rien de si raisonnable, comme dit le Poëte Epicharmus dans Plutarque, sinon que quand ils viennent à se separer chacun d'eux s'en retourne au principe d'où il a esté tiré. Et toutesfois il y a eu des nations fort polies, & en toutes autres choses fort entenduës en ce qui est des institutions de la Nature & de ses droits, qui ont mieux aimé

brusler les corps de leurs amis trespassés, & en conseruer les cendres. Or quant à cette premiere sorte de choses, je les ay expliquées si exactement dans la premiere partie de la Morale Chrestienne, qu'il n'est pas necessaire que j'y retouche maintenant. Tout ce qui m'en reste à dire icy est, que puis qu'elles sont absolument inuariables, vn homme de bien s'y doit assujettir, & les obseruer exactement & religieusement, en quelque endroit du monde qu'il soit. Tellement que si par la necessité de ses voyages, ou par la mauuaise fortune de sa naissance, ou de son habitation, il s'estoit rencontré parmi des nations si barbares, que la violation de ces loix y fust ou commandée, ou soufferte impunément, (comme on dit qu'il y a des peuples si sauuages & si sots, que les nouueaux mariés y donnent la premiere nuit de leurs espouses aux suruenans & aux estrangers,) il y doit respecter la majesté du Legislateur qui y a fait entendre sa volonté par la voix de la Nature. Car c'est là proprement

que doit auoir lieu ce qu'Antigone disoit à Creon dans vne Tragedie de Sophocle: *Que les loix données sans escrit par les Dieux aux hommes, doiuent preualoir sur les Edits que les Rois establissent & publient entre leurs sujets.* Pour ce qui est des autres, qui peuuent estre sujettes à quelque changement, la condescendance d'vn honneste homme le peut ployer à y suiure ce qui est establi par les ordonnances de chaque nation, sans y blesser l'integrité de sa conscience. Car bien que la coustume d'enterrer les morts approche plus de l'humanité que ne fait celle de les brusler; celle-cy pourtant ne s'en éloigne pas tant, que pour ne s'y accommoder pas il faille violer les loix publiques. Parce que ce petit defaut d'humanité qu'on peut commettre contre les morts, n'est pas à contrepeser au repos & à la tranquillité des viuans, qui seroit en danger de se troubler, si on y mesprisoit l'autorité de la Puissance souueraine. La plus grande partie de ce qu'on appelle le Droit des Gens est

composée de cette ſorte de droits naturels, qui ſe changent ſelon la diuerſité des lieux & des temps, & de telles autres circonſtances. Car c'eſt vn droit de la Nature , pour exemple que chacun poſſede paiſiblement le bien ſoit meuble ſoit immeuble que quelque tiltre, quel qu'il ſoit, pour-ueu qu'il ſoit raiſonnable & juſte, luy a fait venir entre les mains. Et les tiltres les plus naturels ſont ceux du premier occupant, pour les choſes abandonnées ou non encore conquiſes par aucun : & celuy de la ſucceſſion des enfans aux peres ; & celuy du don qu'en fait vn legitime ſeigneur ; & celuy de l'acquiſition & de la permutation qui ſe fait entre perſonnes qui diſpoſent volontairement des choſes qui leur appartiennent. Et neantmoins tout cela céde au droit eſtabli par les Nations , que le victorieux doit eſtre maiſtre du bien du vaincu , par le ſeul tiltre de la victoire. Derechef, c'eſt vn droit de la Nature , que tous les hommes naiſſent égaux en ce qui eſt de la liberté. Car la racine de

la liberté des hommes eſt en ce que leur Createur les a pourueus de la Raiſon, dont il a priué tout à fait les autres creatures ſenſibles. En effet, la Raiſon ayant cette proprieté qu'elle a connoiſſance de ſes objets, qu'elle diſcerne leurs relations, qu'elle peut comparer leurs qualités, qu'elle peut conſulter ſur les choſes qui en reſultent, & ainſi eſtre la maiſtreſſe de ſes actions, pour les faire ou ne les faire pas, comme elle le juge expediẽt, il ſemble qu'il n'y doiue rien auoir ſinon Dieu ſeul qui luy commande. Car toute autorité de commander ſemble auoir naturellement ſon ſiege en quelque eminence de nature, & en quelque excellence des facultés & des vertus qui ſont propres au gouuernement. De ſorte que ceux qui ſont égaux en cela, ſont auſſi naturellement égaux en autorité: or ceux qui ſont égaux en autorité, n'ont aucun droit de commander l'vn à l'autre. Et neantmoins au prejudice de ce droit là, & la ſujetion politique, & la ſeruitude meſme, ont eſté eſtablies

par le consentement des Nations. D'où vient que non seulement ceux qui sont inferieurs en force de Raison & en lumiere d'entendement, sont assujettis à ceux qui leur y sont superieurs; car il y pourroit auoir en cela quelque chose de conforme à l'intention de la nature: & que les egaux en ces qualités se soûmettent à ceux qui leur sont egaux; en quoy la Nature souffre déja quelque peruertissement: mais mesmes que ceux qui y sont superieurs obeïssent à ceux qui leur y sont inferieurs; ce qui semble estre vn renuersement tout entier de la Nature & de ses institutions les plus raisonnables. Et cela arriue en partie par le mesme droit de la victoire, en partie par quelque autre necessité qui n'est pas moins ineuitable que celle de la force du victorieux, & qui contraint vn homme, malgré qu'il en ait, de renoncer à sa liberté, & à l'autorité de se gouuerner, pour dependre desormais du gouuernement & de la domination d'vn autre. Il est vray que l'on peut dire qu'il y a aussi quel-

que chose de naturel en ce droit des Gens. Car comme quand les choses legeres vont en bas, & que les pesantes s'esleuent en haut, c'est pour obeïr à vne loy plus vniuerselle de la Nature, qui veut que de l'vnion de ses parties depende la conseruation de l'Vniuers ; quand les choses naturellement libres passent sous la sujetion d'autruy, c'est pour quelque necessité de la conseruation de l'ordre des choses humaines, sans quoy la societé ne se pourroit pas maintenir. Mais quoy qu'il en soit, comme encore qu'il soit quelquesfois necessaire que les choses legeres descendent, & que les pesantes aillent contremont, pour conseruer l'vnion des parties de l'Vniuers, on ne laisse pas pourtant de dire que cela se fait contre Nature, parce que la nature particuliere de ces choses y souffre de la violence, & quelque renuersement en ses operations & en ses proprietés ; bien que ce soit pour la conseruation de la societé des hommes que quelques-vns d'entr'eux sont assujettis aux autres,

& mesmes quelquesfois asseruis, nous ne laisserons pas de dire non plus que cela se fait contre la disposition de la Nature, parce que ceux là y souffrent quelque violence, & quelque peruertissement dans leur estre particulier. Cependant il ne laisse pas d'estre du deuoir d'vn homme de bien & d'vn bon citoyen, d'obseruer autant exactement que faire se peut, tout ce qui est establi par le droit des Gens, pourueu qu'il n'y ait rien qui contrarie à ce que nous auons tantost veu estre absolument inuiolable dans la Nature. Et toutesfois il faut icy vser de distinction. Car dans l'exercice de la Iustice il y a la faculté d'vser de nostre droit, & la liberté que nous deuons laisser à autruy d'vser du sien. Or cecy est d'vne necessité absoluë; mais cela depend de la liberté de nostre volonté. C'est à dire, que si nous ou nos biens sommes tombés en la puissance d'vn victorieux, & qu'il s'en soit mis en possession par les voyes qu'ont accoustumé de suiure ceux qui vsent du droit de la victoire dans vne

guerre juste & faite selon les formalités, il est absolument de nostre deuoir de luy laisser l'entiere disposition de nos biens, & la domination sur nos personnes, comme on a accoustumé de l'exercer selon la disposition du droit des Gens. Car puisque ces choses là sont necessaires pour la conseruation de l'ordre, & que l'ordre a Dieu pour auteur, c'est contreuenir à la volonté de Dieu, que d'entreprendre en telles occasions quelque chose qui le renuerse. Mais si les autres, ou leurs biens, sont par la victoire venus en nostre disposition, il est de nostre liberté d'vser ou de n'vser pas de nostre droit, selon que nous le iugerons à propos pour l'vtilité generale du public, ou pour le bien particulier de nos familles & de nos affaires. Et je dis premierement l'vtilité du public, parce que sa consideration est preferable à la nostre. Or il y a telles occasions où quand le bien de nos affaires requerroit que nous vsassiõs de nostre droit en cet égard, il importe pourtant au public que nous en

relaschions beaucoup, ou mesmes que nous en laissions tout à fait la consideration en arriere. Et au contraire, il y en a d'autres, où quand nous voudriõs vser de douceur & de generosité, en remettant à ceux que nous auons vaincus la joüissance de leurs biens & celle de leur liberté, le bien du public exige de nous que nous nous monstrions rigoureux à nous seruir de nos avantages. Parce qu'il est peut estre question d'vne conqueste laquelle ne se peut conseruer sinon par la seuerité, & que l'humeur de ceux que l'on a conquestés, si on les traittoit doucement, se porteroit aisément à la reuolte. Que si l'interest du public ne donne point de pente à nostre deliberation, & nous laisse absolument en nostre liberté, pour en resoudre ce qui nous semblera plus expedient pour nous, l'on ne nous peut pas blasmer si nous nous seruons de ce que la victoire nous a donné; mais si la douceur, & la bonté, & la generosité, & la compassion de la calamité de ceux que la fortune, comme on parle, ou

pour mieux dire, la Prouidence de Dieu a mis en noſtre pouuoir, nous empeſche de nous en ſeruir, il n'y a point de gens d'honneur qui ne nous en donnent de la loüange. Et telle eſtoit la haute vertu de cet illuſtre Cheualier Bayard, qui pouuant, s'il euſt voulu, s'approprier tous les meubles du logis où il fut porté bleſſé à la priſe de Breſce en Italie, & mettre les perſonnes à rançon, n'en voulut pourtant rien prendre que ce qu'on luy en donna volontairement, & puis encore quand il l'eût receu, il le redonna de la meſme main aux filles de la maiſon, pour contribuer à leur mariage. Mais je m'eſtens vn peu trop ſur ce qui touche le droit des Gens, veu que cette relation de citoyen à citoyen que je me ſuis proposé de conſiderer au commencement, regarde principalement la condition de ceux qui ſont partie d'vn meſme Eſtat, & meſmes qui ſont habitans de meſme Prouince, ou de meſme ville.

Pour donques venir à l'éclairciſſement des deuoirs auſquels les citoyens

ſont obligés mutuellement, il faut que je repete icy que c'eſt la Iuſtice qui les reigle. Or Ariſtote conſidere cette vertu en deux manieres. Car il dit qu'il y a vne juſtice vniuerſelle, qui ſe rapporte à toutes les loix par leſquelles vn Eſtat eſt gouuerné, & qui par conſequent embraſſe toutes les vertus qui font vn parfaitement honneſte homme. Car il eſt à preſumer qu'vn Eſtat bien policé ne laiſſe aucune vertu qu'il ne recommande par ſes ordonnances à ſes citoyens; de ſorte que celuy qui s'acquitte parfaitement de tous les deuoirs qui ſont preſcrits & ordonnés par ces loix, poſſede ſans aucune difficulté toutes les vertus enſemble. Et c'eſt de cette juſtice là qu'il dit par les paroles d'vn ancien Poëte, *Que ny l'eſtoile matiniere, Quand elle commence ſon cours; Ny veſper qui ferme les jours, N'a point de ſi belle lumiere.* Et veritablement il n'y a point d'aſtre ſi beau dans les cieux, qui puiſſe eſtre accomparé à vn homme qui poſſede en vn haut degré toutes les vertus politi-

ques & morales. Or eſt-il bien vray que tout honneſte homme, & tout bon citoyen, ſe doit eſtudier à deuenir tel: mais neantmoins ce n'eſt pas de cette Iuſtice là qu'il nous faut parler dans la conſideration preſente. Parce que c'eſt là le ſujet de tous nos diſcours de la Morale, & non la matiere d'vn chapitre particulier: c'eſt la perfection à laquelle nous taſchons d'amener vn homme à l'égard de toutes ſes relations, non le but auquel il doit rapporter les actiõs qui viennent en conſequence d'vne ſeule. Il y a donc vne juſtice particuliere, ſelon Ariſtote, dont il fait encore deux parties. Car l'vne s'employe en la diſtribution des peines & des recompenſes qui ſont eſtablies par les loix aux aux actions des citoyens; & l'autre que les citoyens exercent entr'eux, dans le commerce qu'ils ont en vne infinité de choſes. Et dautant que ſon opinion eſt que toutes les vertus morales ſont en certaine mediocrité, qui tient juſtement le milieu entre le defaut & l'excés, il a eſté neceſſaire

qu'il ait aussi recherché qu'elle est cette mediocrité où la justice cõsiste. Il dit donc que l'vne & l'autre a son milieu dans vne certaine proportion ; mais que comme ces deux justices particulieres different en leur nature, aussi sont dissemblables les proportiõs qui marquent & qui determinent ce milieu. C'est pourquoy il assigne à la premiere, qu'il appelle *distributiue*, la proportion geometrique, où l'on ne considere pas simplement la quantité des choses dont il s'agit, afin de les égaler entr'elles; mais où l'on considere la qualité, & la dignité des personnes, & les circonstances de leurs actions, pour leur distribuer le bien & le mal, les peines & les recompenses, selon les diuers égards, & les diuerses raisons, que la disparité de ces circõstances nous doit mettre deuant les yeux. Par exemple, posé le cas qu'il faille distribuer le prix à la veritable vaillance, selon qu'elle s'est fait paroistre en de belles actions à l'vtilité du public, si Ajax & Vlysses sont egaux en cet égard, il est bien cer-

tain que leurs recompenſes doiuent eſtre égales. Mais s'ils y ſont inégaux, les recompenſes qu'on ſe propoſe de leur donner, doiuent eſtre inégales à proportion, autrement il y auroit de l'injuſtice toute manifeſte. Figurons-nous donc qu'on leur vueille donner pour recompenſe de leur courage, les armes d'Achilles & de Neſtor, il faut voir leſquelles de ces armes valent le mieux, afin de les donner à celuy qui a le plus fait de belles actions de valeur, & plus vtiles à la Grece. Tellement que ſi la valeur d'Ajax monte iuſques à ſoixante degrés, & celle d'Vlyſſes ſeulement à trente, & que les armes d'Achilles valent trẽte mille eſcus, & celle de Neſtor quinze mille ſeulement, la proportion geometrique, qui reigle cette ſorte de iuſtice, veut que l'on donne les armes d'Achilles à Aiax, & celles de Neſtor à Vlyſſes, afin que comme la vaillance d'Aiax eſt au double de celle d'Vlyſſes, le prix de ſa recompenſe ſoit au double pareillement, & qu'ainſi les choſes ſe reſpondent proportionnel-

lement les vnes aux autres. Quant à la diſtribution des peines, il veut qu'il en ſoit à peu prés de meſme. Car en general, la Loy aura bien ordonné quelque peine à celuy qui aura donné vn ſoufflet à ſon concitoyen, mais quand il la faudra determiner, il y faudra faire conſideration de la diſparité des perſonnes. Par exemple, comme il y a grande difference entre vn magiſtrat & vn homme priué, auſſi en faut-il ſans doute eſtablir entre l'outrage qui eſt fait au magiſtrat, & celuy que l'homme priué a receu, quoy que l'action ſoit toute ſemblable. Et derechef, cette meſme difference qui eſt entre la dignité d'vn magiſtrat, & celle d'vn homme priué, en doit produire vne grande entre les offenſes qu'ils font, quoy que l'action en elle-meſme ſoit toute pareille. Si donc vn homme priué a donné vn ſoufflet à vn magiſtrat, il doit, au iugement d'Ariſtote, eſtre plus rigoureuſement puni, que ne ſeroit le magiſtrat s'il auoit frappé vn homme priué. Que ſi vn magiſtrat a frappé vn

autre magiſtrat de meſme dignité que luy, & vn homme priué vne autre perſonne priuée qui ſoit de meſme condition, il faut voir comment s'il eſt expedient pour le public de diſtinguer entre les chaſtimens qu'il faut infliger aux magiſtrats, & les peines qui conuiennent aux perſonnes particulieres. Enfin, s'il y auoit moyen de donner à ces diuerſes conditions les iuſtes degrés de leur dignité, & d'y proportionner la grandeur de l'atrocité des peines, il faudroit qu'il y euſt pareille raiſon de la peine infligée à vn homme priué, à cauſe de l'offenſe commiſe contre vn magiſtrat, que de celle qu'on infligeroit à vn magiſtrat à l'occaſion de l'outrage qu'il auroit fait à vne perſonne priuée. Et de plus, qu'il y euſt pareille raiſon de la peine infligée à vn magiſtrat, à cauſe de l'offenſe qu'il a faite à vn magiſtrat de meſme dignité que luy, à celle que l'on fait ſentir à vn homme priué, à l'occaſion de l'outrage qu'il a fait à vn homme priué comme luy, & abſolument de meſme ordre. De ſorte

que si la dignité du magiſtrat va iuſqu'à cent, & que celle de l'homme priué ne monte que iuſqu'à cinquante, la peine d'vn homme priué pour auoir offensé vn magiſtrat allant iuſques à quarante degrés, il eſt raiſonnable que celle du magiſtrat qui a offensé vn homme priué ne monte que iuſqu'à vingt ſeulement, afin que les proportions y ſoient gardées. Et derechef, ſi la dignité de chacun des deux magiſtrats monte iuſqu'à cent, & que dans le demeſlé qu'ils ont entr'eux la peine de l'offenſant ne paruienne ſinon iuſqu'à vingt cinq degrés ſeulement, ſi la dignité de chacun des deux hommes priués ne vient que iuſques à cinquante, dans le demeſlé qu'ils ont entr'eux la peine de l'offençant ne doit, ce ſemble, monter ſinon à douze & demi ſeulement, afin que l'vne & l'autre ſoit en pareille raiſon, & en quantité proportionnelle.

Tout le monde ne gouſte pas cette opinion d'Ariſtote en la diſpenſation de la juſtice *diſtributiue*, & quelques-

vns d'entre les anciens, & mesmes d'entre les modernes, ont estimé qu'il luy falloit preferer la reigle qu'ils appellent de *La pareille*, ou autrement *Talion*. Car ils croyent que c'est le plus ancien de tous les Droits, que de rendre la pareille au criminel, & le traitter en le punissant, au plus prés qu'il se pourra, de la mesme façon qu'il a traitté celuy contre qui il a fait l'offense. Ce qu'ils autorisent du nom & de la pratique de Rhadamante. Et outre plusieurs autres peuples qui s'en sont seruis, comme les Tarentins, les Toscans, les Locriens, & qu'ils pretendent que ce droit est conforme aux loix que Solon auoit données aux Atheniens, & qu'il en a esté transcrit dans les douze Tables, d'où s'est puis apres deriuée toute la Iurisprudence des Romains, ils maintiennent que c'est celuy que Dieu auoit establi entre les Iuifs, quand il auoit dit, *Oeil pour œil, & Dent pour dent*, comme il se trouue dans les liures de Moyse. Si Aristote s'est trompé en la refutation de cette loy de *La pareille*, qu'il

appelle ἀντιπεπονθὸς, ou ſi ceux qui diſputent contre luy ont meſpris ſes raiſonnemens, & quand & quand ſe ſont abusés en l'interpretation des loix Moſaïques, c'eſt choſe que je ne veux point examiner en cet endroit. C'eſt pluſtoſt le fait d'vn Legiſlateur politique, que d'vn Philoſophe moral. Comment qu'il en ſoit, c'eſt le deuoir d'vn bon citoyen, qui eſt eſtabli en l'adminiſtration de la Iuſtice diſtributiue, d'y faire le plus exactement que faire ſe peut, ce qui eſt preſcrit par les ordonnances déja receuës en ſon pays. Tellement que ſi la loy de *talion* y auoit lieu, il s'y faudroit aſſujettir, en la ramenant le plus qu'on pourroit tant à la poſſibilité de l'execution, qu'à l'equité naturelle. Car il eſt certain qu'il eſt abſolument impoſſible de la pratiquer en toutes occaſions; & de plus, il y a diuerſes occaſions où la pratique en ſeroit, pour poſſible qu'elle fuſt, horriblement rigoureuſe. Et ſi au contraire, la proportion geometrique, telle qu'Ariſtote la demande, y ſert de fondement

à la juſtice de laquelle nous parlons, il la y faut obſeruer en telle façon que l'on proportionne tant qu'on pourra l'atrocité des punitions à l'enormité des crimes. Car il eſt indubitable qu'en telles choſes, la Loy, ſi elle ne s'éloigne merueilleuſement de l'equité naturelle, fait & cõſtituë le Droit, & qu'il y a ſans comparaiſon plus d'inconuenient à n'obſeruer pas la loy politique, encore qu'elle ne s'ajuſte pas entierement à la Nature ny à la raiſon, qu'à ſupporter le defaut qu'elle peut auoir en cet égard, s'il eſt en quelque façon ſupportable. Parce que le meſpris de la Loy renuerſe l'ordre tout d'vn coup & en general, au lieu qu'à ſupporter cette nature de defauts, il n'y va que de l'intereſt de quelques particuliers, en des occaſions ſingulieres. Au fonds, j'eſtime qu'Ariſtote a raiſon de croire que les delicts ſont plus ou moins grands ſelon la diſparité de la dignité des perſonnes contre qui on les commet, & que qui ſe contenteroit d'arracher vn œil à vne perſonne priuée qui

qui en auroit arraché vn à vn Magiſtrat, luy appliqueroit vne punition plus petite que ſon crime. Comme auſſi certes ceux là ne s'éloignent pas de la verité, qui quand les perſonnes ne ſont pas inégales en dignité, penſent que le plus que l'on peut, il faut que la punition approche de la nature du peché : tellement que ſi quelcun a arraché vne dent à vn de meſme condition que luy, la Iuſtice diſtributiue requerroit, que ſi faire ſe pouuoit, on luy en arrachaſt auſſi vne. Mais il ſe pourra preſenter occaſion de parler plus amplement de cette matiere dans la troiſiéme partie de la Morale. Pour cette heure contentons-nous de ce que nous en auons dit, & paſſons à la conſideration de l'autre juſtice particuliere.

Continuation du propos precedent, où il eſt parlé de la juſtice commutatiue.

ARISTOTE nomme cette juſtice d'vn nom qui monſtre qu'elle s'exerce dans le commerce que les hommes ont entr'eux, & dans les contracts par leſquels ils s'obligent reſpectiuement les vns aux autres. Or à ſon opinion ces contracts ſont de deux ſortes. Parce que dans les vns les deux parties ſe portent volontairement à contracter, comme quand l'vn vend, & que l'autre achete, que l'vn donne à loüage, & l'autre y prend, que l'vn preſte & l'autre emprunte, & que generalement il y a quelque conuention reciproque, où de coſté & d'autre le principe en eſt dans la volonté des contractans. Dans les autres il n'y a que l'vne des parties qui agiſſe volontairement, l'autre n'y eſt engagée que par force, & tout à

fait contre son gré ; comme quand l'vn frappe & que l'autre est frappé ; qu'à l'vn son bien est desrobé ; & que l'autre le desrobe, & generalement quand quelcun apporte quelque dommage ou fait quelque outrage à vn autre malgré qu'il en ait. Car ce Philosophe ne fait pas difficulté d'appeller cela des contracts; parce qu'encore que la volonté n'y ait pas contribué des deux costés ; si est-ce que de l'action volontaire de l'vn resulte que l'autre est obligé à auoir auec luy quelque chose à demesler ; aussi necessairement & aussi ineuitablement que s'il s'y estoit porté de luy-mesme. Si ce n'est plustost que celuy d'où procede l'action ; s'estant volontairement engagé dans la necessité, ou de donner satisfaction à celuy qui a receu l'offense, ou de souffrir quelque chose qui luy tienne lieu de payement, ait par cette obligation dans laquelle il est entré, donné le nom à l'affaire toute entiere. Quoy qu'il en soit, car il ne nous importe pas beaucoup de sçauoir la raison pourquoy

Ariſtote & les autres Grecs ont ainſi parlé, c'eſt en ces deux natures de choſes que regne la iuſtice qu'on appelle ordinairement *commutatiue*. La difference qui la ſepare d'auec la iuſtice *diſtributiue* eſt, qu'on n'y a point d'égard à l'inégalité des perſonnes, ny à la diſtinction de leurs qualités, mais ſeulement à la choſe qui tombe dans le commerce, pour y trouuer juſtement le milieu de ſa quantité: de ſorte que c'eſt, non la proportion Geometrique, mais la proportion Arithmetique qui s'y doit exactement obſeruer. Tellement que dans les contracts où l'vn baille vne choſe pour l'autre, la juſtice veut que l'on regarde, non ſi celuy qui donne, ou ſi celuy qui reçoit, eſt quant à ſa perſonne, de plus ou de moins de dignité que ſon compagnon, mais ſi la choſe baillée, & celle que l'on reçoit, ſont d'vne valeur égale, à les eſtimer raiſonnablement. Car la iuſtice conſiſte là dans l'égalité, & ſi la choſe baillée monte iuſques à douze degrés de valeur, & la choſe receuë à ſix de-

grés seulement, celuy qui a receu le double de ce qu'il a baillé, a commis vne injustice manifeste. Que si l'on en vient deuant le Iuge pour en faire reparation, il n'y aura point d'autre moyen d'en venir à bout, sinon en coupant l'excés, qui consiste en six degrés, par la moitié, pour en laisser trois à celuy qui l'a, & attribuer les trois autres à celuy qui a receu le dommage. Ainsi ils auront tous deux chacun neuf, & seront reduits à l'egalité, selon la proportion Arithmetique. Et de là vient qu'en grec, ce qu'en françois nous appellons juge, est appellé d'vn nom qui signifie propremẽt *celuy qui coupe vne chose en deux parties*, comme si sa fonction consistoit proprement à trouuer exactement le milieu de ce qui se doit diuiser entre deux personnes, pour la leur distribuer par égales portions. Or n'est-il pas malaisé de trouuer le milieu d'vne chose, quand on a en main quelque outil propre pour la mesurer. Comme s'il falloit separer en deux parties iustement égales, vne poutre de qua-

rante huit pieds de long, il n'y auroit point de difficulté à y rencontrer, en commençant par vn bout, & en y appliquant quatre fois de suite vne toise. Mais dans les choses qui se doiuent diuiser par l'estimation de leur valeur, il n'est pas si aisé de trouuer vn instrument qui leur serue de mesure. Au commencement du monde le commerce ne s'exerçoit que par la permutation des choses entr'elles, & Aristote a bonne raison de dire que *le besoin* en estoit le fondement. Car dautant que le cordõnier auoit besoin de pain pour se nourrir, & que le boulanger auoit besoin de souliers pour se chausser, l'indigence de l'vn luy faisoit auoir recours à l'autre mutuellement, & chacun donnoit à son compagnon les choses esquelles il abondoit, pour auoir de luy celles dont il auoit affaire. Mais cet eschange sans doute souffroit de grandes difficultés. Car ces choses là, du pain & des souliers, ne sont pas, à proprement parler, commensurables entr'elles. Si vous comparés du pain auec du pain,

vous pouués aucunement reconnoiſtre l'égalité ou l'inégalité de leur valeur, en conferant leur qualité, ou leur quantité, ou toutes les deux enſemble. Et derechef, ſi vous comparés des ſouliers auec des ſouliers, vous ne vous tromperés pas de beaucoup au iugement que vous en ferés, ſi vous parangonnés la matiere de laquelle ils ſont composés, & quand & quand l'artifice des ouuriers, & l'induſtrie qu'ils ont apporté à les faire. Mais il eſt bien malaisé de faire de telles comparaiſons entre la matiere dont on fait le pain, & celle dont on compoſe les ſouliers, & peut eſtre encore plus entre l'induſtrie & l'art que le boulanger & le cordonnier ont apporté chacun à la confection de ſon ouurage. Ceux qui penſent que c'eſt le beſoin qui reigle encore noſtre iugement en cela, ne ſont pas ſans quelque apparence de raiſon. Car il eſt certain que du commun conſentement de toutes les nations, les choſes neceſſaires hauſſent de prix, à meſure qu'en croiſt la neceſſité; & la neceſſité en croiſt

quand elles deuiennent rares, de ſorte qu'il ne s'en trouue que malaiſément pour fournir au beſoin de beaucoup de gens. Néantmoins il n'eſt pas juſte d'abuſer du beſoin les vns des autres, & n'y a point ordinairement de gens plus odieux entre les hommes, que ceux qui ſe preualent trop de l'incommodité du public, pour leur profit particulier. Comme quand on fait de grands magazins de blé à l'heure qu'il eſt à bon marché, afin de le reuendre bien cher, lors que quelque mauuais accident aura gaſté l'eſperance des campagnes, on eſt en quelque eſpece d'horreur, comme vn oiſeau malencontreux, qui porte de mauuais preſages, & deuient-on la bute de la haine & de l'execration du public, parce qu'il ſemble qu'on ſouhaitte ſa calamité, afin d'en tirer de l'accommodement pour ſes affaires. Iuſques là que quelque veneration que nous ayons pour la memoire de Ioſeph, & quoy que ſa reputation ſoit glorieuſement conſacrée dans la Parole de Dieu, ſi eſt-ce que nous ne

pouuons quelquesfois nous empeſcher d'eſtre choqués en liſant le procedé qu'il ſuiuit en cette matiere. Car ayant fait de grands amas de prouiſions pendant la fertilité de ſept ans, parce qu'il auoit preueu la ſterilité de ſept autres, il s'en ſeruit comme chacun ſçait à l'auantage du Roy Pharao, vendant le blé premieremēt pour l'argēt, puis apres pour le beſtail, & pour les terres des Egyptiens, & enfin meſmes pour la liberté des perſonnes de toute l'Egypte. Neantmoins, pour dire cela en paſſant, nous ne trouuerons rien qui ſoit tant à blaſmer en cette action, ſi nous conſiderons bien les choſes. Car premierement Ioſeph n'auoit point tenu ſi ſecrette la reuelation qui luy auoit eſté donnée de l'abondance & de la ſterilité qu'il y deuoit auoir en ces quartiers là, qu'elle ne pûſt eſtre connuë aux Egyptiens, & qu'ils ne fuſſent par ce moyen aſſés avertis qu'il falloit vſer de preuoyance. Que s'ils ont meſprisé l'occaſion, & que quant à luy il s'en ſoit ſerui, c'eſt à leur im-

prudence,ou à leur incredulité, qu'ils doiuent imputer leur mal, en ce qu'ils n'ont tenu conte de son avertissemét ny de son exemple. Apres cela, il n'estoit pas juste que Pharao ne pûst vendre le blé qu'il auoit amassé. Car ce que peut faire vn particulier par les loix politiques de tous les Estats, pourquoy seroit-il interdit à celuy qui a la puissance souueraine? Pourueu donques qu'il n'y mist pas vn prix excessif, comme l'histoire sainte ne nous disant point qu'il l'ait fait, il ne nous est pas permis de le deuiner, la vente luy en a esté libre, comme elle eust deu estre à vn marchand qui eust apporté du blé de dehors, & qui eust, comme on dit, tenu planche à prix raisonnable. Car quant à ce que l'on pourroit dire qu'vn Prince doit considerer ses sujets comme vn bon pere fait ses enfans,de la necessité desquels il n'abuseroit iamais pour en tirer de tels avantages, c'est vne objection à laquelle il est aisé de respondre. Telle est la relation d'vn bon pere enuers ses enfans, qu'il ne les doit iamais te-

nir en qualité de sujets, encore moins en celle d'esclaues. Et si quelques-vns les ont considerés comme tels, ce n'a pas esté entant que peres, mais sous quelque autre relation, dont le Droit general des Nations, ou la loy politique de quelque Estat particulier les auoit reuestus. Autrement la douceur de la domination qui dépend de la relation naturelle du pere, est absolument inuiolable. Mais la relation de Prince souuerain en vn Estat, luy fait tellement considerer ses sujets comme ses enfans, qu'il y a telles occasiõs, & telles conjonctures de temps, où non seulemẽt il les peut traitter comme sujets, mais mesmes estraindre leur sujetion de telle façon, qu'elle approche de la seruitude des esclaues. Car puis qu'il y a des Estats bien & legitimement formés, où l'autorité du Souuerain est presque despotique tout à fait, il n'y a rien qui empesche que là où le gouuernement est simplement politique, &, comme on parle, royal, il ne puisse changer de forme, & deuenir despotique pareillement, quand

les causes du changement sont iustes & legitimes. Reste donc de sçauoir si celles que Pharao auoit d'acheter les terres & la liberté de ses sujets, pouuoient estre estimées telles. Or premierement l'on ne peut pas dire que son action fust injuste, puis qu'il ne faisoit sinon vser de son droit. Car c'est vne reigle naturelle de iustice parmi tous les hommes, que *pour vser de son droit l'on ne fait tort à personne.* Tandis que les Egyptiens ont eu de l'argent & du bestail, il a esté raisonnable de prendre ces choses premierement en payement. Quand ils n'ont plus eu sinon leurs terres & leur liberté, ou il a fallu les laisser mourir de faim, ce que l'humanité ne permettoit pas, ou il a fallu leur donner du pain, à quoy, selon la iustice commutatiue, Pharao n'estoit pas tenu, ou il a fallu se payer de ce qui restoit en leur puissance. Puis apres, si l'on allegue cette autre reigle de l'equité naturelle, que bien souuent *il y a de l'injustice en l'vsage vn peu trop rigoureux de son droit*, comme cela ne se peut

pas nier vniuerſellement & abſolument, auſſi eſt-il certain qu'il n'eſt pas abſolument & vniuerſellement vray, & que pour en bien juger, il faut vſer de quelque diſtinction, ſelon la diuerſité des circonſtances. Si donc les ſujets de Pharao luy auoiẽt eſté auparauant fort dociles & fort fidelles, & que dans les apparences des choſes il n'euſt point de iuſte ſujet de craindre l'humeur ingrate & mutine de la nation, il eſt certain qu'il euſt deu preferer l'vſage de la *bonté*, à celuy de la *juſtice commutatiue* en cette occurrence. Mais s'ils s'eſtoient monſtrés rebelles auparauant, & que ſur la connoiſſance qu'il auoit de leurs mauuaiſes inclinations il pûſt fonder vne iuſte crainte de leurs deportemens à l'avenir, il eſt hors de toute conteſtation qu'il a eſté iuſte d'y pouruoir par ce trait de prudence politique. Car il a ainſi aſſeuré ſa domination ſans leur faire tort, & qui plus eſt, il a pourueu à leur propre bien; eſtant certain qu'il y a des gens à qui il eſt expedient d'eſtre tenus

bas, dautant que la richesse & la liberté les rend insolens, & que leur insolence les porte à des actions qui enfin tirent leur ruine en consequence. Or si le liure de la Genese ne nous dit point que telle fust l'inclination des Egyptiens, c'est qu'il ne s'est pas proposé de nous escrire l'histoire des Nations. Mais il est certain que celle là estoit orgueilleuse & insolente au dernier point, & ce qui reste des anciens monumens des Ecriuains qui en ont parlé, monstre qu'il y auoit bien de la peine à la tenir en deuoir sous la domination de ses Princes. Mais retournons à nostre propos.

De quelque façon que les hommes ayent mesuré la valeur des choses qu'ils eschangeoiẽt entr'eux au commencement, soit qu'ils y ayent eu esgard au besoin les vns des autres, ou qu'ils y ayent eu quelque autre consideration deuant les yeux, tant y a qu'enfin ils ont trouué dans l'argent vne commune mesure de leur estimation, laquelle est infinimẽt plus commode. Car il n'y a point de doute que

ſi vn Architecte auoit beſoin de ſouliers, & vn Cordonnier d'vne maiſon, ils n'euſſent bien de la peine à ajuſter l'eſtimation de deux choſes ſi diſſemblables. Il eſt ſans difficulté qu'vne maiſon vaut beaucoup mieux qu'vne paire de ſouliers : mais combien il faut de paires de ſouliers pour égaler ſa valeur, c'eſt choſe dont le jugement pouuoit donner beaucoup de peine. De plus, le payement n'en auoit pas moins d'incommodité. Car poſé le cas que la maiſon valuſt deux cens paires de ſouliers, quel embarras eſtoit-ce à l'Architecte de les receuoir, qui peut eſtre n'en auoit affaire que d'vne? Il falloit donc qu'il les eſchangeaſt à vn boulanger pour du pain, à vn tailleur pour des habits, à vn medecin pour ſes viſites, & qu'ainſi il deuint marchand de ſouliers, au lieu qu'il eſtoit architecte auparauant: ce qui, comme chacun peut penſer, cauſoit dans la ſocieté des difficultés extremes. Pour donques les euiter, on s'eſt accordé de la valeur de certaines eſpeces de metal, auſquelles on

a imprimé par l'autorité de la puissance souueraine, quelque marque, quelle qu'elle soit, pour seruir de mesure à leur estimation selon leur poids, afin de s'en seruir puis apres à estimer toutes autres choses. Tellement que si la maison vaut deux cens paires de souliers, & que chaque paire de souliers vaille vne piece de metal ainsi marquée, comme il en resulte necessairement que la maison vaut deux cens telles pieces de metal, aussi n'y a-t-il desormais rien plus aisé que d'accommoder le cordõnier auec l'architecte, & l'architecte auec le boulanger, le tailleur, & le medecin, & generalement auec tous ceux de l'industrie ou du bien desquels il aura affaire. Car que le cordonnier luy donne deux cens pieces d'argent, il aura le juste prix de sa maison; & puis apres, qu'il distribuë cet argent au boulanger, au tailleur, au medecin, à chacun selon la valeur de sa marchandise ou l'estimation de son art, ils luy fourniront chacun de sa part ce qui luy sera necessaire. Que s'il n'est presentement

ſentement preſſé d'aucune neceſſité, il peut garder ſon argent par deuers ſoy, & ce luy ſera vn gage certain que quand il aura beſoin de quoy que ce ſoit, il en trouuera par ſon entremiſe. Car ç'a eſté fort ingenieuſement qu'Ariſtote a dit, que l'argent eſt comme vn pleige ou vne caution qu'il ne nous manquera rien à l'avenir, parce que nous le pouuons eſchanger pour toutes autres ſortes de choſes. Il eſt certain que le cuivre, & l'argent, & l'or, qui ſont les matieres dont on fait ordinairement la monnoye, (car quant au fer, à peine y a-t-il eu autres que les Lacedemoniens qui s'en ſoient ſeruis, parce qu'ils ne vouloient auoir rien de commun auec les richeſſes) ont leur valeur propre comme les autres choſes qui peuuent eſtre de quelque vſage à la vie humaine. Car le cuivre peut eſtre employé à faire des meubles & des armes. L'argent eſt bon à faire des vaiſſeaux, qui ſont eſtimés precieux à cauſe de la blancheur & de la pureté du metal. L'or ſert à fabri-

quer des vaiſſeaux encore plus precieux que ceux qui ſont faits d'argent, & à l'ornement des maiſons & des perſonnes. De ſorte que ces choſes là ſont dans le commerce du monde, comme les autres dont on tire quelque vtilité. Neantmoins, on n'a pas tant égard à cette valeur de leur matiere, quand on s'en ſert à meſurer l'eſtimation des autres choſes, qu'à l'emprainte de la puiſſance ſuperieure, dont elle porte le caractere & l'image, pour ſeruir de reigle commune au commerce des citoyens. D'où vient que ces metaux, quand ils ſont marqués de cette façon, ſeruent à meſurer l'eſtimation de leur propre valeur à eux-meſmes, lors qu'ils ſont encore brutes, ou en barres & en lingots. C'eſt pourquoy Ariſtote dit, que la monnoye eſt appellée en grec d'vn nom, qui ſignifie qu'elle tire toute ſa valeur de la Loy, & de l'autorité du Legiſlateur, & non de la dignité de ſa matiere, ou de l'vtilité de ſon vſage. En effet, il eſt arriué quelquesfois à des Princes ſouuerains, & à des

Republiques libres, de donner cours à de la monnoye faite de quelque matiere vtile, & de peu ou point d'vsage à la vie humaine, qui neantmoins ne laissoit pas d'estre l'instrument du commerce, & la reigle de la valeur de toutes choses, en vertu du caractere & de l'image qu'elle portoit. Et maintenant encore dans les lieux de grand trafic, le commerce d'entre les marchands s'exerce par buletins & par billets, qui par leur institution, & de leur commun consentement, les deschargent de la peine de conter & de reconter, & valent autant que l'argent mesme. Et si la puissance superieure y auoit imprimé le seau & la marque du Public, quoy qu'ils ne soient sinon de papier ou de carton, ils ne laisseroient pourtant pas de passer pour bonne monnoye. Et sinon que le commerce ne s'entretient pas seulement de citoyen à citoyen, mais aussi de celuy qui est citoyen d'vne Republique, à celuy qui est sujet d'vn autre Estat, de sorte qu'ils sont estrangers l'vn à l'autre, & viuans sous

diuerses loix, il ne seroit pas besoin que la monnoye fust de matiere aucunement precieuse en elle-mesme. Car il n'importeroit à qui que ce fust de la receuoir, puis qu'vn autre, qui luy bailleroit ce dont il auroit besoin, seroit obligé de la reprendre. Mais dautant qu'elle ne se pourroit pas mettre entre les estrangers, ou bien il faudroit rompre toute communication de marchandise auec eux, ou il en faudroit reuenir à cette ancienne permutation, que les hommes pratiquoient entr'eux peu auant le siecle des Patriarches. Encore ne laisse-t-on pas de la pratiquer maintenant, & principalement auec ces pauures nations qui n'ont point de monnoye à elles, & à qui la nostre seroit inutile tout à fait. Car chacun sçait, pour exemple, quelle est la façon ordinaire de traitter auec les sauuages de Canada, & auec la plusspart des habitans des vnes & des autres Indes.

Le premier precepte donc, lequel est à obseruer en l'exercice de la *justice commutatiue*, est en ce qui concer-

ne cette commune mesure des choses. Car il y en a qui y commettent de grandes injustices en plusieurs façõs. Premierement, ceux qui en fabriquent de fausse, meritent la correction des plus rigoureux chastimens. Et je ne m'arresteray pas icy à exagerer l'outrage qu'ils font à la puissance souueraine, en entreprenant vne chose qui luy appartient exclusiuement à tout autre en chaque Republique & en chaque Estat. Bien que veritablement c'est vn attentat que l'on ne sçauroit trop seuerement reprimer. Parce que l'vsage de la monnoye dependant, comme j'ay dit apres Aristote, de l'establissemẽt de la Loy, & l'establissement de la Loy dependant de l'autorité de celuy qui tient lieu de Souuerain dans l'Estat, soit vn Monarque, ou vn Senat, ou bien le peuple tout entier, il est aisé de juger ce que merite vn homme priué, qui s'attribuë sans adueu, & contre les defenses expresses de son souuerain, vne autorité publique. Il est bien vray que les faux monnoyeurs n'ont

pas accouftumé de penfer en ce malheureux meftier, à affecter vne puiffance fouueraine. Mais tant y a qu'ils font ce qui n'appartient qu'à celuy qui a en main l'adminiftration de l'ordre public, & qu'outre cela ils violent fa majefté, en outrepaffant fes Ordonnances. Ie diray feulement que foit par le vice de la matiere, ou bien par celuy du faux coin, la mauuaife monnoye fe reconnoift incontinent, & depuis qu'elle eft reconnuë, elle ne peut plus eftre de mife. Par ce moyen, celuy qui vous a baillé fon bien, & qui penfoit en auoir receu la valeur, & tenir, en voftre argent, vn gage & vne caution qu'à cette proportion fes neceffités luy feront fournies, fe trouue trompé par voftre fraude. Car vous aués fon bien, & il n'a rien de bon du voftre; de forte que tout l'auantage en ce commerce eft de voftre cofté, & toute la perte eft du fien, au lieu qu'en l'exercice de cette juftice, la condition deuroit eftre égale. Et quand celuy à qui vous l'avés baillée, la debiteroit puis apres,

tellement qu'elle ne fust reconnuë si-
non dans la quatriéme ou cinquiéme
main, vostre injustice pour cela n'en
demeure pas couuerte. Parce qu'enfin
il se trouue quelcun trompé, & ç'a esté
dans vostre action qu'a esté le princi-
pe de la tromperie. Car comme quād
vne pierre d'aymant attire à soy vne
boucle de fer, & que cette boucle en
attire vne autre, & que cette seconde
boucle en attire vne troisiéme, & ainsi
consecutiuement, iusques à en faire
comme vne chaine, c'est à l'aymant
que l'on attribuë l'attraction du der-
nier chaisnon, bien qu'il y ait plu-
sieurs boucles de fer entr-deux; ainsi
en cette suite d'injustices qui s'entre-
tiennent l'vne l'autre, iusques à ce
qu'enfin elles s'arrestent au dernier
qui y a esté attrapé, c'est à la premiere
principalement que le mal en doit
estre attribué, parce que c'est de cet-
te source là qu'il s'est escoulé dans
toutes les autres. Ce n'est pourtant
pas qu'apres les faux-monnoyeurs,
ceux qui ont esté trompés par eux,
ne commettent de leur part vne actiō

fort indigne d'vn homme de bien & & d'honneur, ſi de propos deliberé ils en affrontent vn autre. Car ceux qui le font ſans le ſçauoir, & contre leur gré, ſont excuſables deuãt Dieu & deuant les hommes. Et la marque s'ils l'ont fait contre leur gré, auſſi bien en cecy qu'en toutes autres actions que l'on peut appeller *inuolontaires*, eſt s'ils corrigent volontiers leur faute quand on les en aduertiſt, & ſi ſans aucune heſitation ils rendent de bonne monnoye en la place de la mauuaiſe. Mais quant à ceux qui le font de propos deliberé, il n'y a preſque point de difference entr'eux & les faux-monnoyeurs, ſinon en ce qu'on ne les accuſe pas d'auoir rien directement attenté contre la puiſſance ſouueraine. Car ils ſçauent bien qu'ils reçoiuent quelque choſe de bon de la main de leur prochain, & qu'en contr'eſchange ils ne luy donnent rien qui vaille. En quoy l'injuſtice eſt toute claire, parce que là où ils deuroient eſtre également partagés auec luy dans le commerce

qu'ils ont eu entr'eux, tout le bien se trouue de leur costé, & toute la perte de l'autre. Ils n'ignorent pas qu'ils se rendent instrument des faiseurs de fausse monnoye en la debitant, & ainsi il ne tient pas à eux que le monde ne s'en remplisse. Ils peuuent bien sçauoir que si tous les autres faisoient comme eux, enfin l'ordre public & le commerce periroit absolument, ce qui tireroit la societé humaine en ruine. Enfin, ils pechent volontairement contre cette reigle naturelle de la commune charité, qui defend de faire à autruy ce qu'on ne voudroit pas qu'on nous fist, si nous nous trouuions en mesme lieu, & en pareille occurrence. Car ils se gardent tant qu'ils peuuent d'estre trompés en cette maniere, & n'y a tresbuchet ny pierre de touche, ny autre tel artifice qu'ils n'employent pour s'en garentir: & neantmoins, s'ils y peuuent attraper quelcun, ils n'en font point de conscience. En vn mot, il n'y a point d'autre difference entre eux & ces coquins, qui seruent aux faux-mon-

noyeurs à distribuer leur fausse monnoye, sinon que ceux-cy le font pour l'esperance du gain, & les autres pour se sauuer de la perte. Car ils ne voudroient pas prendre salaire pour cet infame mestier ; mais plustost que de perdre quelque chose de leur bien, ils aiment mieux en quelque sorte le pratiquer, & pourueu qu'ils ne perdent rien, ils font ce qu'ils peuuent pour se persuader que ce mestier n'est pas infame. Or est-il bien vray que la crainte de la perte en eux est plus excusable que n'est dans les autres le desir du gain. Et de plus, il faut bien que ces miserables ayent l'ame bien vile & bien basse, puisque pour l'esperance de quelque petit avantage, ils s'abandonnent au peril de perir bien honteusement, Au lieu que les autres sont ordinairement assés sages pour porter leur perte patiemment, s'ils croyoient que leur action fust pour attirer sur eux quelque deshonneur ou quelque blasme. Mais quoy qu'il en soit, ce n'est pas estre honneste homme que de n'estre retenu &

empefché de mal faire finon par la confideration du dommage, ou par l'apprehenfion du deshonneur. Et derechef, ce n'eft pas eftre homme de bien, que d'aimer mieux faire du mal, que de fouffrir quelque perte peu confiderable. Enfin, il y en a qui ne voudroient pas, non pas mefme pour fe redimer de quelque perte, debiter de la monnoye de faux alloy, ou de faux coin; mais ils ne font pas difficulté de mettre la bonne à plus haut prix qu'il n'eft permis par l'Ordonnance publique. Ceux là peuuent eftre excusés ou non, felon les diuerfes rencontres des temps, & les circonftances des chofes. Car s'ils le font en preftant, & que l'vfage ordinaire ne foit point en cela contraire à l'Edit public, c'eft vne vfure toute claire, & par confequent vne injuftice, où celuy qui emprunte eft lesé. Car on l'oblige à plus groffe fomme que n'eft celle qu'il a receuë effectiuement, fi au moins lors qu'il faut payer, on ne luy fait valoir fon payement, à la mefme proportion à laquelle on luy a

baillé les eſpeces. S'ils le font en achetant, en ſorte que ce ſoit du conſentement de celuy qui leur vend ſa marchandiſe, ils ne luy font point de tort quant à luy ; parce qu'il eſt à preſumer qu'il fait ſon conte, & qu'il proportionne le prix de ſa marchandiſe aux deniers contans qu'il reçoit. Mais ils ne laiſſent pas de faillir tous deux, parce que ſans ſujet, & ſans raiſon, ils tranſgreſſent l'ordre public, & en donnent mauuais exemple. Mais ſoit en preſtant, ſoit en achetant qu'ils le facent, à peine leur peut-on refuſer de les excuſer, ſi l'vſage commun en cela eſt au contraire de l'ordonnance. Parce que quand la puiſſance ſouueraine a fait vn Edit, & que les ſujets ſe diſpenſans de le pratiquer, elle n'en vange point la tranſgreſſion, & fauoriſe à la deſobeïſſance par ſa conniuence, elle eſt preſumée y auoir en quelque façon derogé, & auoir reconnu qu'en cette conjoncture de temps, ſon Edit ne doit pas eſtre obſerué, puis qu'elle ne ſe met pas en deuoir de le faire faire. Or ne ſeroit-il

pas raisonnable qu'vn particulier souf-frist quelque dommage considerable en ses affaires, pour vouloir estre trop scrupuleux en l'obseruation d'vne loy, dont la Puissance souueraine mesme a negligé l'autorité, en souf-frant que la violation en soit tous les iours impunie.

Le second precepte à obseruer en l'exercice de cette justice est, que dans tout ce que les citoyens ont à demesler entr'eux en ce qui touche le bien, ils se tiennent le plus qu'ils pourront, à l'obseruation des coustu-mes de leur pays, & des ordonnances de leur Prince. Car dans les partages des successions, dans la disposition des donations, dans les contracts de ven-dition & d'eschange, dans la recon-noissance des deuoirs qui sont deus aux seigneurs des terres & des fiefs, & generalement en tout ce qui concer-ne ce qu'on appelle *Tien* & *Mien*, pour en attribuer ou pour en oster le droit, pour en laisser ou pour en rete-nir la possession, pour en diuiser ou n'en diuiser pas les avantages, ce sont

les Couſtumes des pays, ou les Conſtitutions des Princes, ou en quelque façon que ce ſoit, l'autorité & la diſpoſition des Loix qui en determinent le Droit, & c'eſt en l'obſeruation de ce Droit là que conſiſte l'exercice de cette juſtice. Et quoy que ces Conſtitutions ſoient merueilleuſement differentes, tellement que non ſeulement d'vn royaume à l'autre elles varient en mille façons, & que de Prouince à Prouince on y remarque vne tres-grande diuerſité, mais meſmes que dans vne Prouince, chaque Ville a bien ſouuent quelque couſtume locale, & quelque droit particulier, ſi eſt-ce que la juſtice qui depend de leur obſeruation, n'a toûjours qu'vne meſme forme. Car comme j'ay dit au commencement, l'eſſence de cette vertu conſiſte en ce qu'elle determine conſtamment nos volontés à rendre à chacun ce qui luy appartient. Or à chacun appartient en cette ſorte de biens, ce qui luy en eſt aſſigné par la diſpoſition de ces loix publiques. De cette diuerſité de loix, &

de cette contrarieté de coustumes, Carneades tiroit autresfois vn argument pour prouuer que la Iustice n'est point vne vertu dont la nature soit determinée en elle-mesme, & par l'essence propre de son estre : mais que les choses sont justes ou ne le sont pas, selon qu'en chaque Republique il plaist aux Legislateurs de luy donner sa forme par leurs Ordonnances. Car, disoit-il, puis qu'il est juste en vn endroit que les enfans partagent la succession de leur pere par égales portions, & qu'en vn autre l'aisné y soit de beaucoup plus avantagé que tout le reste, & qu'en vn autre encore ce soit au pere à les partager également ou inégalement ainsi qu'il luy plaist, & mesmes qu'il soit absolument en sa liberté de disposer de son bien au prejudice de ses enfans en faueur des estrangers, seulement parce qu'il a pleu aux Legislateurs d'en ordonner de la façon, quelle idée se peut-on former de cette vertu, qui ne soit merueilleusement ondoyante & variable ? Epicure a suiui cette opinion de Car-

neades, & il semble qu'en ce temps plusieurs embrassent le sentiment d'Epicure. Certainement, quand il n'y auroit rien d'arresté dans la nature de la Iustice, sinon qu'en ce qui concerne la joüissance & la distribution du bien, il faut suiure chacun les loix & les coustumes de son pays, toûjours au moins y auroit-il cela de determiné, que d'obeir en cet égard aux loix de son pays, c'est vne chose iuste, & qu'au contraire il est injuste de n'y obtemperer pas. Comme donques c'estoit le sentiment de Socrate, qu'en ce qui touche le seruice que l'on doit à la Diuinité, chacun le doit faire selon la maniere laquelle est receuë en son pays, quoy que possible la façon de le faire en diuers pays soit differente, ou mesme contraire: & neantmoins il croyoit que de seruir la Diuinité, de quelque façon que ce fust, c'est vn deuoir inuiolable de la Nature, dont aucun ne peut estre dispensé: Ainsi au moins ont deu Epicure, Carneades, & leurs sectateurs, reconnoistre cette verité, que de rendre à chacun

ce

ce qui luy appartient, de quelque ſorte que les loix publiques en ayent determiné, c'eſt vn deuoir que la Nature nous enjoint par vne obligation indiſpenſable. Et de fait, vne bonne partie des autres vertus ſe peuuent exercer à part, & n'eſt pas beſoin, pour en faire les actions, d'auoir vn particulier égard à la ſocieté que les hommes ont entr'eux, ny aux relations reciproques qu'elle leur donne. Mais l'vſage de la iuſtice eſt, par maniere de dire, tout en dehors, & regarde directement le prochain, entant qu'il fait part de la ſocieté commune. Or eſt-il impoſſible que cette ſocieté ſe maintienne ſi on ne laiſſe libre à chacun la poſſeſſion de ce qui luy appartient legitimement, les brigands meſmes, comme dit Ciceron, ne pouuans pas ſubſiſter s'ils ne gardent quelque reigle & quelque forme de iuſtice au partage de leurs brigandages. Ou donques la conſeruation de la ſocieté des hõmes entr'eux, n'eſt pas du droit de Nature ; ce que le ſens commun rejette manifeſte-

ment ; ou la Nature mesme ordonne l'exercice de cette iustice, qui en est le soustien & le fondement. Apres cela je pense que Carneades mesme ne nieroit pas, que quelque diuersité qui paroisse entre les loix, & quelque contrarieté qu'il y ait entre les Coustumes des peuples, il y a pourtant certaines choses où le droit de la nature est si clair, que si les coustumes des peuples, ou les ordonnances des Legislateurs, en statuent autrement, leur statut ne doit passer que pour vne extrauagance. Par exemple, je ne nie pas qu'il ne doiue estre en la puissance d'vn pere, de desheriter son enfant qui l'a merité. Mais qu'il luy soit permis de priuer absolument de son heredité vn bon enfant qui ne luy a iamais donné de mécontentement par sa desobeïssance, pour transporter par bizarrerie d'esprit, ou par l'induction de quelque sotte & impertinente passion, son bien à des estrangers, c'est chose qui repugne manifestement aux sentimens de la Nature. Car, ainsi que je l'ay dit ailleurs,

la procreation des enfans, est comme vne propagation de nostre propre estre. Comme donc il est des mouuemens, & de l'instinct inuiolable de la Nature, que je me vueille du bien, & que je garde pour moy les choses qui sont necessaires pour ma conseruation, il en est pareillement que je laisse mon bien à mes enfans, afin qu'ils ayent dequoy conseruer & entretenir leur estre. Tellement que qui priue ses enfans de sa succession sans qu'ils l'ayent merité, fait comme s'il se condamnoit soy-mesme à mourir de faim, par vne inhumanité extrauagante & plus que barbare. Encore croy-je que la permission que la Nature luy donne de desheriter vn enfant ingrat & desobeïssant, ne doit pas moins tenir de l'affection que de l'autorité, ny moins regarder à la correction d'vn enfant desobeïssant & desbauché, qu'à témoigner le ressentiment que nous auons des offenses qu'il nous a faites. Car ainsi qu'il est quelquesfois expedient que nous nous priuions nous-mesmes de l'vsa-

ge de nos biens, parce que nous en abusons, & que nostre intemperance & nostre temerité les nous rend prejudiciables, aussi est-il quelquesfois aucunement necessaire que par l'exheredation nous retranchions à nos enfans le moyen de se perdre de plus en plus par le mauuais vsage de nos richesses. Et y a tel que si son pere l'eust desherité, la necessité, & l'assiduité au trauail à quoy il eust esté obligé, eust indubitablement amendé, à qui l'abondance des biens a fourni le moyen de continuer vne vie horriblement desbordée. Car la bonté d'vn pere doit aller iusques à ce point, que non seulement il die comme Phocion, si mon fils est homme de bien, il aura assés de ce que je luy laisseray, & s'il ne l'est pas, rien ne luy sçauroit suffire : mais encore, si mon fils est homme de bien, il faut que je tasche de luy laisser dequoy exercer sa vertu; & s'il ne l'est pas, il faut que j'essaye de le corriger, en luy ostant l'occasion de mal-faire. Que si les loix politiques en permettant aux peres

d'exhereder leurs enfans, semblent auoir plus d'égard à contenter leurs justes ressentimens, qu'à leur donner le moyen de les ramener du vice; c'est qu'elles ont jugé à propos de releuer ainsi l'autorité paternelle, afin de mieux retenir les enfans dans le respect & dans le deuoir. Quoy qu'il en soit, la transmission de la succession des peres aux enfans, quand ils n'en sont pas indignes, est tellement de droit naturel, qu'on ne le peut pas violer sans commettre vne injustice. Pour les autres choses, où le droit de la Nature n'est pas si clair, il est certain que l'autorité du Souuerain y est la reigle de la justice. Ce n'est pas que mesmes en ces choses là il n'y ait vn droit naturel; & qui auroit l'ouïe de l'esprit assés subtile, & le jugement assés delicat, il y entendroit la voix de la Nature aussi bien qu'ailleurs, & reconnoistroit assés distinctement ce qu'elle y prononce. Asseurément il n'y a aucune si petite partie en l'exercice de la Iustice, où la Nature n'ait

determiné le mieux & le pis, & où mesmes, si nous y estions assés attentifs, elle ne les ait distingués par des caracteres recõnoissables. Mais quand en diuerses petites particularités, la Nature auroit laissé la forme de la Iustice indifferente & ployable à la volonté des peuples, & à l'autorité des Legislateurs, encore l'obeissance qu'on leur doit rendre en cét égard, seroit-elle fondée dans le Droit de la Nature. Parce que puis qu'en ces occasions la forme de la Iustice est indifferente en elle-mesme, & que neantmoins il importe necessairemẽt, pour le bien de la societé, de la determiner, il est des enseignemens & de la disposition de la Nature d'en attribuer la faculté à ce qui s'en peut le mieux acquitter. Or soit que vous ayés égard à la prudence qui est necessaire pour iuger de la qualité des circonstances qui doiuent donner le pli à ce qui de soy-mesme n'en a point, soit que vous regardiés à l'autorité dont il est besoin que toute telle constitution soit armée, il n'y a rien si ca-

pable de cela que la puiſſance ſouueraine, qui eſt aſſiſtée du conſeil, & reueſtuë de la majeſté du Public. Tellement qu'à examiner la matiere comme il faut, l'opinion de Carneades ſe trouuera ſans doute erronée.

Le troiſiéme precepte qui ſe preſente à pratiquer en l'exercice de cette iuſtice, regarde particulierement ceux qui font la marchandiſe, où il eſt malaisé de reigler tous les abus qui s'y commettent, tant par le vice de l'homme, qu'eu égard à la choſe meſme, dans laquelle il eſt difficile au plus gens de bien de ſe gouuerner ſans peché. Car le vray but de la marchandiſe, à la conſiderer en elle-meſme, eſt de rendre la vie des hommes commode, en fourniſſant à chacun ce qui luy peut eſtre ou vtile ou neceſſaire, & qu'il n'auroit qu'auecque peine, ou que meſme il n'auroit point du tout, s'il n'y auoit des gens qui priſſent le ſoin de s'en pouruoir en telle abondance, qu'ils en puiſſent bailler aux autres par l'entremiſe de l'argent. Mais le vray but des marchands eſt le

gain, duquel il eſt preſque impoſſible de limiter ſoit le defaut, ſoit l'excés, & d'y trouuer la mediocrité iuſte & raiſonnable. Car ſi vous permettés aux marchands de gaigner tout ce qu'ils pourront, il vaudroit tout autant leur permettre le brigandage. Parce qu'ainſi vous ne leur donnerés autre reigle de leurs actions ſinon leur profit particulier, à quoy la conuoitiſe d'auoir ne ſouffrira pas qu'ils mettent aucunes bornes. Et ſi vous voulés les obliger à ne viſer qu'à ce but de la marchandiſe, qui eſt de rendre la vie des hommes commode, ſans auoir égard à leur profit, il ne ſe trouuera point de gens qui vueillent en ſupporter les trauaux, & en courir les dangers, ſeulement pour ſeruir à l'vtilité & à la cõmodité des autres. Auſſi certes ne ſeroit-il pas juſte ainſi. Car comme l'excés du gain en la marchandiſe, endommage le public, à la commodité duquel la nature des choſes l'a deſtinée, le defaut en eſt prejudiciable aux particuliers, qui en ſeruant le public ne ſe doiuent pas ſe ruiner eux-

mesmes, ny mesmes demeurer sans recompense de leur peine, quand ils ne se ruïneroient pas. Si les enseignemens generaux suffisoient icy, je croy que personne ne sçauroit nier que celui-cy ne soit merueilleusement equitable. C'est qu'il ne faut pas absolument separer le but de la marchandise, d'auec l'intention du marchand, mais permettre qu'en accommodant le public, il serue par mesme moyen à son vtilité particuliere. Et neantmoins, parce que la Nature veut que l'on prefere le plus grand bien au plus petit, & que sans aucune difficulté, l'vtilité d'vn particulier est beaucoup moindre que la commodité du public, là où ces deux choses seroient difficiles à accorder, la raison voudroit que la consideration de la moindre cedast franchement à celle de l'autre. Et veritablement ce que d'ordinaire les marchands ne font aucune consideration du public, & ne se proposent rien que leurs propres auantages, c'est vn manifeste peruertissement de la nature des choses, &

vn caractere bien evident de la corruption de l'esprit humain. Mais ce n'est pas assés que de parler ainsi generalement, si nous ne particularisons les affaires vn peu dauantage. Le plus grand de tous les vices qui se puissent rencontrer en la marchandise, est la fraude qui se commet dans les choses mesmes que l'on vend, soit en substituant, comme cela se fait assés souuent, vne marchandise pour l'autre, soit en sophistiquant celle qui pourroit estre bonne, si on ne la corrompoit point, soit enfin en celant les vices latens de celle qui sous vne belle apparence, est tarée de manquemens importans. Parce qu'en tout cela il y a du dol, que les gens de bien & d'honneur ont toûjours estimé indigne d'vne conscience droite & genereuse. Celuy qui donne de mauuaise marchandise pour de bonne, fait tout de mesme que celuy qui debite la fausse monnoye. Car puisque la monnoye est la mesure de l'estimation des choses, & ce qu'on eschange pour elles dans le commerce que les hommes

ont entr'eux, autant me trompe celuy qui me donne de mauuaiſe marchandiſe pour de bonne monnoye, que celuy qui me donne de mauuaiſe monnoye pour de bonne marchandiſe. Ceux qui la ſophiſtiquent & la maquignonnent, pour la faire paroiſtre plus belle & meilleure qu'elle n'eſt, s'ils ne pechent pas tant que ceux qui donnent des happelourdes pour de bonnes pierreries, au moins certes ne ſe peuuent-ils pas garentir d'auoir beaucoup de reſſemblance & d'affinité auec eux. Car tout ce qu'ils donnent de belle apparence à leur marchandiſe au delà de ce qu'elle vaut effectiuement, n'eſt, à proprement parler, rien en ſoy, & neantmoins ils le vendent comme ſi c'eſtoit vne ſubſtance, ou vne qualité reelle. De cette nature eſtoit l'action de ce Pythius, dont Ciceron parle en ſes Offices. Gaius Cannius, Cheualier Romain, eſtant allé paſſer quelque temps à Syracuſe, fit ſçauoir qu'il auoit deſſein d'y acheter quelque beau lieu de plaiſance, pour y con-

uier ſes amis, & pour s'y recréer auec eux. Le bruit s'en eſtant eſpandu, ce bon compagnon de Pythius, qui tenoit la banque à Syracuſe, fit ſçauoir à Cannius que des jardins qu'il auoit là aupres, n'eſtoient pas à vendre, mais que neantmoins, s'il y vouloit aller auec ſes amis, ils eſtoient entierement à ſon commandement. Et pour luy en faire venir le gouſt, il le pria d'y venir ſouper le lendemain, Cannius ayant promis d'y aller, l'autre, à qui le meſtier qu'il faiſoit auoit donné le moyen d'acquerir beaucoup de credit parmi toutes ſortes de perſonnes, ne manqua pas de faire venir à luy grande quantité de peſcheurs, & les pria de ſe trouuer & de peſcher le lendemain au long de ſes jardins, qui reſpondoient ſur la marine, leur donnant au reſte l'ordre de ce qu'il vouloit eſtre fait. Cannius donc eſtant venu à l'heure aſſignée, il trouua là de magnifiques apprefts, & particulierement de poiſſon. Vne infinité de petis batteaux eſtoient au long du riuage, & chacun de ces peſcheurs s'appro-

chant de Pythius, venoit jetter à ses pieds abondance de poisson qu'il auoit pesché ailleurs. Cela donna dans la veuë de Cannius, qui s'émerueillant de ce spectacle ; Qu'est-ce que cela, disoit-il à Pythius, & d'où viennent tāt de poissōs, & tant de barques? A quoy l'autre ayant respondu tout froidement, qu'il n'y auoit rien en cela d'extraordinaire ny d'estrange, & que tout ce qu'il y auoit de poisson à Syracuse, se prenoit là, de sorte que les pescheurs n'en bougeoient, Cannius fut incontinent épris d'vn extréme desir de posseder cet heritage. Il prie donc Pythius de le luy vendre, & l'autre l'en refuse au commencement. Il le presse, & apres quelque contestation, enfin il obtient ce qu'il demande, & comme riche qu'il estoit, & passionné tout ensemble, il donna de l'heritage, & de ce qui estoit dedans, tout ce que le vendeur voulut. Le contract estant passé, & les asseurances pour le payement bien & suffisamment fournies, Cannius fait inuiter ses familiers pour les traitter là

le iour d'apres. Puis y estant venu de bonne heure, & ne rencontrant là ny barque ny aviron, il s'enquiert du proche voisin, s'il estoit feste pour les pescheurs, attendu qu'il n'en voyoit pas vn là. Surquoy l'autre ayant respondu, qu'il n'estoit point feste, mais qu'on n'auoit point accoustumé de pescher en cet endroit, c'est pourquoy il s'estonnoit le iour d'hier d'y voir vne si grande foule de gẽs, Cannius reconnut qu'il estoit pris, & se mit en grande colere contre son homme. Mais il n'y auoit point de remede, parce que la Iurisprudence Romaine ne permettoit point encore alors la rescision de tels contracts. Tant y a que c'est là vne fraude toute manifeste, où l'auarice d'vn homme l'induisit à faire banqueroute à la justice, à la verité, & à l'honneur. Car la justice luy défendoit de prendre de Cannius vn payement reel, pour vne chose imaginaire, telle qu'estoit l'avantage de la pesche, qu'il faisoit semblant d'auoir grand en ce lieu là. La verité l'obligeoit à ne se

seruir ny de paroles ny d'actions mensongeres, pour circonuenir vn homme dans vne chose dans laquelle il luy estoit important d'estre bien informé. L'honneur enfin exigeoit de luy, quand la circonuention n'eust point esté si prejudiciable à Cannius, qu'il n'estimast pas le profit qui luy en pouuoit reuenir, à l'égal de la loüange & de la satisfaction d'auoir agi rondement & de bonne foy, comme il conuient à vn honneste homme. Car Ciceron remarque fort bien en ce mesme endroit, que par tout il y a quelque faux semblant de cette nature, de sorte qu'on fait & qu'on parle au contraire de ce que l'on sçait, & de ce que l'on a dans le cœur, quand c'est pour quelque interest pecuniaire, ou pour seruir à quelque autre vile & abjecte passion, il y a de la ruse, & de la fraude, & de la malice, que tout honneste homme doit bannir de sa conduite, comme la peste des bonnes mœurs. Quant à celer les vices latens de ce que l'on expose en vente, le vice n'y est pas du tout si grand. Car

il y a grande difference entre mentir & ſe taire, quoy que le ſilence ſoit en quelque façon en fraude, c'eſt à dire, que l'occaſion deuſt obliger vn honneſte homme à parler. Parce que celuy qui ment en telle occurrence, dit choſe contraire à la verité, au lieu que celuy qui ne parle point, ſe contente de la taire. Et de plus, celuy qui ment, abuſe de l'inſtrument que la nature & le conſentement de tous les hommes a eſtabli pour leur commerce, & pour ſe découurir reciproquement l'interieur de leurs ſentimens, ce qui eſt le fondement de la bonne foy & de la ſocieté; au lieu que celuy qui ne dit mot ne corrompt point cet inſtrument public de noſtre communication, & laiſſe en la liberté de celuy auec qui il agit, de rechercher la connoiſſance de ce qu'il luy importe de ſçauoir, par toutes autres ſortes de voyes. Il y a meſme telle occaſion où il ſeroit malaisé de perſuader aux ames vulgaires & populaires, qu'on ſoit obligé de découurir les defauts & les infirmités des choſes dont on ſe veut

défaire

défaire par vendition. Car si l'air d'vne maison est mal sain à ceux qui l'habitent, ou si elle est infestée par les rabasts & par les Lutins, celuy à qui elle appartient mettra-t-il dans vn écriteau, *Maison pestilente à vendre*, ou, *Domicile des Lutins*? On l'estimeroit homme peu intelligent dans les affaires du mõde, & peu cõsideratif en ses propres interests. Car qui se resoudra iamais à faire de telles acquisitiõs? Et ne vaudroit-il pas autant qu'il eust mis le feu dans sa maison, ou qu'il l'eust renuersée de fond en comble? Et toutesfois il est certain qu'vn homme de bien & d'honneur, doit apporter beaucoup de circonspection, & tout ensemble beaucoup de generosité en telle rencontre. Car à la verité les defauts qui peuuent estre connus ou à chacun ou aux experts, peuuent bien en quelque façon estre passés sous silence. Parce que s'ils sont manifestes à tout le monde, ils se découurent assés d'eux-mesmes sans que nous les allions publier. Et si au moins ils peuuent estre reconnus par les

gens experts & entendus, c'est vne ignorance trop grossiere, & vne imprudence inexcusable, si la chose est de tant soit peu d'importance, de ne les y consulter pas. En cela donc il n'y a ny menterie, ny dol, ny mesme vice dans le silence qui puisse estre iustement reproché à qui que ce soit. Car je veux bien qu'vn homme d'vne haute generosité, s'il void que quelcun se trompe, faute de se bien connoistre dans les choses, & d'auoir assés de prudence pour y employer des gens experimentés, subuienne luy-mesme à sa bestise, & l'aduertisse de ce qu'il deuroit sçauoir, il en acquiert sans doute beaucoup de loüange, & monstre qu'il a l'ame éleuée au dessus de la consideration de ses interests. Et je veux bien encore qu'vn homme qui a fait toute sa vie vne haute profession de preferer incomparablemẽt la justice, & la bonté, & la verité, & la generosité, & l'honneur, mesmes aux vtilités que l'on tient ordinairement innocentes & legitimes, soit obligé d'en vser ainsi en toutes occa-

ſions, comme il y a beaucoup de choſes que l'innocence de Socrate, & la grauité de Caton requeroient d'eux, à quoy l'on n'euſt peut eſtre pas obligé les autres hommes. Mais tant y a que pour ne le faire pas, le droit commun de citoyen à citoyen, & l'exercice de la juſtice qui eſt fondé ſur ce droit là, ne condamnera iamais perſõne d'auoir cõmis vne faute puniſſable, & qui luy oſte la qualité de bon citoyen. Et neantmoins, autre choſe eſt d'eſtre homme de bien abſolumẽt, & autre de l'eſtre autant qu'il faut pour ſatisfaire aux loix publiques. Car les loix publiques ne vont pas du tout ſi auant, & ne retranchent pas le vice ſi au vif, que font celles de l'honneur & de la bonne conſcience. Celles là ſe contentent de conſeruer la ſocieté, ſoit en puniſſant ceux qui font mal, quand ils ſe trouuent l'auoir merité, ſoit au moins en reſtituant en ſon entier celuy qui a eſté leſé en quelque contract, quand la leſion eſt exorbitante. Hors cela, elles laiſſent à chacun, non ſeulement de

gouuerner les mouuemens de son esprit, mais mesmes de dispenser ses actions aucunement à sa fantaisie. Et si vne Republique est si bien formée, qu'outre l'autorité de ces loix qui sont absolument necessaires à la conseruation de la societé pour le maintien de la justice commutatiue, elle employe encore la magistrature des Censeurs, pour auoir vn soin plus exact & plus particulier des bonnes mœurs de ses citoyés, encore faut-il qu'il y ait quelque chose d'vn peu signalé dans l'action que l'on flestrist de l'ignominie de leur censure. Celles-cy au contraire ne se contentent pas de reformer les actions exterieures de telle sorte, qu'à cause d'elles on ne soit point contraint de rougir deuant le Censeur, mais elles donnent à la conscience vn tel respect de la justice & de la vertu, que celuy qui en est touché ne voudroit pas mesmes penser aux choses injustes & deshonnestes. Car ce qu'a dit Ciceron en quelque lieu est bien vray, que le iugement du Censeur ne respand point d'autre sang

ſinon celuy que la honte fait monter au viſage du delinquant. Mais vn veritablement homme de bien fait l'office de Cenſeur enuers ſoy-meſme, quand il ſeroit ſeul dans vn deſert, & ſon ame, pour ainſi parler, rougit, quand elle ſe reproche quelques mauuaiſes inclinations, & quelques penſées indignes de l'excellence de noſtre nature. D'où vient que je ne puis aſſés m'eſtonner de ce qui ſe pratique ordinairement en cette ſorte de commerce qu'on appelle troque de cheuaux, meſmes entre ceux qui font profeſſion de ſe picquer plus de l'honneur, que ne font les autres hommes. Car de voir des maquignons, ou de ceux qui ne font autre profeſſion que d'eſtre marchands, ſe tromper les vns les autres, en celant les vices de ces animaux, ce n'eſt pas choſe merueilleuſe, parce que cette ſorte de gens n'ont pas d'ordinaire les ſentimens ſi nobles ny ſi releués, que de poſtpoſer le profit aux choſes qui ſont de l'honneur. Mais que parmi les Gentishommes, dont les pensées deuroient auoir

de beaucoup plus hautes eleuations, & se proposer tout autre but que le gain, l'on fasse gloire de s'entr'affronter, c'est ce qui me semble merueilleusement peu seant à la generosité de leur sang, & à l'avantage de leur naissance. Il est vray que cela passe d'ordinaire en raillerie, & que pour en vser de la sorte on n'en est pas moins estimé. Mais comme encore qu'on ne se choque pas de voir des choses laides & hideuses, parce qu'on y est accoustumé, pour cela elles ne laissent pas d'estre laides, & d'estre reconnuës pour telles par ceux qui jugent des objets & de leurs qualités comme il faut; ainsi, bien que la coustume ait osté le sentiment du vice de ces actions à ceux qui les font, elles ne laissent pas d'estre tres-injustes, & ceux les reconnoissent telles, qui n'ont pas l'entendement corrompu. Que si l'injustice qui s'y rencontre en est en quelque sorte moindre, parce que d'ordinaire ceux enuers qui on l'exerce s'y attendent, & qu'ils s'y resoluent volontairement, (car en cette grande

licence qui ſe pratique en ces matieres, chacun ſe diſpoſe à eſtre affronté, & c'eſt vne reigle commune de droit, qui ſe reçoit meſmes dans la Philoſophie, que l'on ne fait point de tort à celuy qui veut bien qu'on le luy faſſe) au moins ne ſçauroit-on pas nier, que la fraude, & la tromperie, & la menterie, & les autres choſes de cette nature, dont on vſe en telles occaſions, eſt incomparablement plus digne de la condition des filous, que de la magnanimité des Gentishõmes. Ie conclus donc qu'vn vray homme d'honneur ne celera iamais le vice de ce dont il ſe veut défaire, s'il eſt tant ſoit peu conſiderable, & prejudiciable à l'acquereur, mais qu'il imitera pluſtoſt la generoſité de cet illuſtre François, Seigneur de la Noüe, qui ayant ordonné à l'vn de ſes gens de vendre vn cheual de ſon écurie, & ayant appris qu'il auoit eſté vendu plus qu'il ne valoit, fit rendre vne partie du prix à celuy qui l'auoit acheté, ſelon la plus iuſte eſtimation qu'il en pouuoit faire luy-meſme. Car comme

il a dit en d'autres occasions, c'est aux ames basses & viles à tenir plus cher leur argent que leur honneur; & quiconque a receu profondement en son ame la belle idée de la vertu, éloignera toûjours cent lieuës de soy, non les actions seulement, mais encore les soupçons de cette sorte de maquignonnage.

Ie suis donc fort de cet avis, que l'exercice de la marchandise est vne tres-belle occupation, pour l'vtilité comme incomparable qui en reuient au genre humain. Et bien que c'est elle qui nous a apporté l'abondance d'vne infinité de choses non necessaires, & par ce moyen le luxe & la superfluité, c'est neantmoins au vice de l'homme qu'il s'en faut prendre, & non à elle, qui n'est pas la propre cause que nous en ayons abusé. Car au reste ce n'est pas sans vne sage dispensation de la Prouidence, que toutes choses ne viennent pas également dans toutes les regions de l'Vniuers. Et bien que possible il n'y ait aucune des parties de la terre qui sont es-

fectiuement habitables, qui ne produise les choses absolument necessaires à la vie, soit pour ce qui est de la nourriture & du breuuage, soit pour ce qui est du vestement & du logement, deux choses sont icy pourtant souuerainement considerables. L'vne est, qu'il y a telle contrée qui quoy qu'elle pûst fournir ce qui est necessaire à la vie, n'en a pas neantmoins suffisamment, eu égard au nombre de ses habitans. La Hollande, pour exemple, porte du blé, & a des pascages, qui luy fournissent des laittages & des fromages abondamment. Mais je doute pourtant qu'elle pûst suffire à la nourriture de tant de villes populeuses, & de tant de bourgs & de villages, qui la rendent l'admiration de tout le Septentrion. Tellement qu'elle a besoin du commerce de ses voisins, dans les terres desquels elle va querir ce qui pourroit manquer à sa subsistance. Or ce commerce là ne se peut exercer que par des marchands, qui se munissent de ce dont ils ont besoin, non pour leurs familles seule-

ment, mais pour la nation toute entiere. L'autre est, que si nous restreignons la vie humaine aux choses absolument necessaires, nous la rendrõs tres-incommode, & nous priuerons nous-mesmes de la joüissance des bien-faits de Dieu. Car pourquoy a-t-il creé tant de choses excellentes, & de tant de sortes, sinon afin qu'en les appliquant à nos vsages, nous luy en rendions actions de graces, & l'en reconnoissions auteur ? Et pourquoy en fait-il venir quelques-vnes planteureusement en vne contrée, cependant que les autres en sont destituées tout à fait, sinon afin qu'elles se les communiquent reciproquement, & que l'indigence d'vn lieu soit remplie par l'abondance de l'autre ? Or cela ne se peut faire que par le moyen du commerce, qui nous ameine l'Orient à l'Occident, & qui porte l'Occident vers le Midy, & qui joint, quelques terres, & quelques mers qui soient entre-deux, le Midy au Septentrion, les Isles au Continent, & la Zone torride aux endroits qui sont sous l'vn

& ſous l'autre Pole. Neantmoins, j'avoüe que ce n'eſt pas ſans raiſon que Ciceron a mis diſtinction entre ceux qui font la marchandiſe en gros, & ceux qui l'exercent en détail, & qu'il a creu que ceux-cy la font beaucoup moins honorablement que les autres. Car ceux, pour exemple, qui vont eux-meſmes iuſques aux Indes, pour en apporter les pierreries, & les eſpiceries, & les drogues medecinales, & les bois exquis, & les metaux precieux, cõme ils courent beaucoup plus de riſques, auſſi leur en a-t-on ſans doute plus d'obligation, qu'à ceux qui demeurant ſedentaires en leurs maiſons, reçoiuent ces marchandiſes de leur main, pour les debiter aux autres. D'où vient auſſi qu'il eſt raiſonnable qu'ils y faſſent plus de profit, parce que ſoit pour la vie, ſoit pour le bien, ils hazardent incomparablement dauantage. Et de plus, il eſt certain qu'ils ont moins d'inclination & moins d'obligation à mentir, ayãt à traitter auec les marchãds, que nõ pas ceux qui debitẽt en détail à tou-

tes ſortes de perſonnes. Car d'ordinaire ils voyent leur profit grand & conſiderable tout d'vn coup, ce qui eſt capable de contenter leur deſir de gaigner : au lieu que les autres ne le reçoiuent que peu à peu, ce qui eſt plus capable d'allumer, que d'eſteindre la conuoitiſe. Et ils ont affaire à gens entendus, qui d'vn coſté ne barguignent point, & de l'autre ne ſe laiſſent pas aisément tromper, de ſorte qu'il ſeroit inutile de leur ſurfaire la marchandiſe : au lieu que les reuendeurs ont aſſés ſouuent à traitter auec des gẽs ſimples & idiots, de l'ignorance deſquels il leur eſt aisé d'abuſer, ou auec des gens chiches & taquins, qu'ils ſont contraints d'amener par diuers degrés au iuſte prix de leurs denrées. Or tout cela ne ſe fait point ſans que le marchand diſe mille fois, *il me couſte tant*, & derechef, *je le vendray tant*, quoy que ce ſoit contre ſa reſolution, & contre ſa conſcience. Tellement qu'il eſt difficile de s'empeſcher d'y faire & d'y dire quantité de choſes contre la verité &

contre l'honneur, & mesmes de se garentir de commettre quelque injustice. Neantmoins cela n'est point si vniuersel qu'il ne s'y trouue des exceptions, & n'y a point de vice si inseparablement attaché à aucune vacation, quelle qu'elle soit, qu'on ne se puisse bien exempter de s'en soüiller la conscience & les mains, si on y veut regarder de prés, & prendre, non l'interest & la passion, mais la raison & la vertu, pour reigle de ses actions & de sa conduite. Et de fait, quand vn marchand a vne fois pris cette methode, de n'auoir, comme on dit, qu'vn mot, & qu'il en a acquis & affermi la reputation par quelque espace de tẽps, il ne luy est pas malaisé d'exercer ainsi la marchandise bien rondement, sans que cette façon d'agir apporte aucun notable detriment à ses affaires. De sorte qu'il n'a desormais sinon à reigler le prix auquel il veut taxer ce qu'il vend, pour y prendre vn gain moderé, & que l'on ne puisse legitimement accuser ou soupçonner d'injustice. En quoy il faut

qu'il ait égard à diuerses choses. Car premierement, le prix de l'achat est la premiere mesure de celuy qu'il faut establir à la vente. Et comme il n'est pas raisonnable d'obliger vn marchãd à dõner à bon marché ce qu'il a acheté bien cher, aussi est-il injuste qu'il vende bien cher ce qu'il a acquis à bon marché, sinon que le courant d'entre les marchands luy en donne la licence. Et j'ajoûte expressément cette exception, parce que la marchandise est pleine de hasards, pour le profit & pour le dommage. Tel a fait prouision d'vne marchandise lors qu'elle estoit rare, qui se trouue engagé dans la necessité d'y perdre, quand l'abondance qui suruient la fait raualer. Tel autre en a fait prouision lors qu'il y en auoit abondamment, qui a le moyen & l'occasion d'y gaigner beaucoup, quand il en est arriué disette. En l'vne & en l'autre occurrence, c'est ce qu'on appelle le courant, qui donne la Loy aux marchands, & il ne leur est pas défendu de se seruir en quelque sorte des occa-

ſions de gaigner, quand ce ne ſeroit que pour faire compenſation de celles où ils ſont obligés de perdre. Seulement faut-il diſtinguer les choſes neceſſaires à la vie, d'auec celles qui ne le ſont pas. Car dans la rareté des choſes neceſſaires à la vie, il eſt beſoin que le magiſtrat prenne l'autorité d'en reigler le prix, afin que la conuoitiſe des marchands n'abuſe pas de l'occaſion, à l'oppreſſion du monde. Mais dans la rareté de celles dont on ſe peut aisément paſſer, la faculté de gaigner beaucoup leur doit eſtre laiſſée plus libre. Dequoy la raiſon eſt toute euidente. Parce qu'à quelque haut prix que l'on mette les choſes abſolument neceſſaires, les hommes ſe deuſſent-ils vendre eux-meſmes, & leurs femmes, & leurs enfans, il faut qu'ils en ayent pour ſe ſuſtanter. Or il importe à la conſeruation des Eſtats, d'empeſcher que quelques-vns de leurs citoyens ne ſe preualent ainſi trop auantageuſement de l'indigence des autres. Quant à celles dont la vie humaine n'a pas neceſſairement

besoin, pourquoy est-ce que le Magistrat s'en mettroit beaucoup en peine ? Si ce sont les riches qui les achettent quand elles sont à bien haut prix, c'est de leur abondance qu'ils payent, & ils n'en sont pas incommodés. Si ce sont ceux qui ne sont pas riches, il est plus que raisonnable qu'ils soient chastiés de la vanité de leur luxe, ou de leur excés dans la volupté. Apres cela, les marchands doiuent auoir égard à la subsistance de leurs familles, & à l'auancement de leurs enfans. Car s'ils ne gaignoient du tout rien sur leur marchandise, ils n'auroient pas dequoy viure, ny dequoy s'entretenir. Et s'ils n'y gaignoient que trop peu, outre qu'ils ne pourroient pas fournir aux dépenses presentes de leurs familles, il faudroit qu'ils les vissent tomber dans vne piteuse decadence par le nombre de leurs enfans. Parce que n'ajoûtant rien à ce qu'ils ont eu de leurs peres, ou n'y ajoûtant que fort peu, s'ils ont vne douzaine d'enfans, il est clair qu'ils ne leur laisseront à chacun que
la

la douziéme partie de ce qu'ils ont possedé, ce qui les abaissera bien loin au dessous de la condition de leur naissance. Or comme il nous est naturel de desirer de ne dechoir point de condition, il ne l'est gueres moins de souhaitter que ceux là n'en dechéent non plus à qui nous auons communiqué l'estre. En troisiéme lieu, il ne leur est pas défendu de faire consideration des pertes qui leur peuuent arriuer, soit par le dechet de leurs marchandises, soit par le deperissement de leurs debtes, soit par tels autres accidens, pour en faire compensation. Car il est certain que qui n'aura égard à cela, ne fera iamais son conte dans l'exercice de la marchandise, parce qu'il y a quãtité de pertes à y souffrir lesquelles ne se peuuẽt éuiter, qui non seulement absorberoient tout le gain qu'on feroit d'ailleurs, si l'on y estoit trop precis & trop resserré, mais qui mesmes emporteroient le fonds, comme on dit, auec la riue. Et bien que celuy sur lequel vous vous en recõpésés, n'est pas cause de ces incõueniẽs,

de ſorte que vous luy faites en quelque façon porter, ou les accidens de fortune qui vous eſchéent à vous, ou la peine de la faute que quelque autre aura commiſe, en quoy il ſemble que vous luy faſſiés quelque tort, ſi eſt-ce qu'à la bien examiner, la choſe ne ſe trouuera pas injuſte. Car il faut conſiderer toute la ſocieté comme vn corps, & chacun de ceux qui la compoſent, comme ſes membres. Or la Nature meſme nous apprend ce qu'il eſt iuſte de pratiquer en ces occurrences. Parce que s'il tombe vne grande fluxion ſur vne partie, qui ſoit capable de l'accabler, elle taſche d'en faire diuerſion, & d'en deriuer quelque portion ſur les autres, qui ſeront aſſés fortes pour la porter, quand elle ſera diſtribuée par tout le corps. Ne vaut-il donc pas beaucoup mieux que l'incommodité de ces pertes tombe ſur toute vne multitude, à qui elle ne ſera pas ſenſible, parce que chacun en porte fort peu, que ſi elle tomboit ſur vne famille ſeulement, qui en demeureroit indubitablement renuer-

ſée? Et ſi l'humanité nous induit quelquesfois à faire des contributions volontaires, pour rebaſtir la maiſon d'vn particulier qui eſt perie par quelque rauine d'eaux, ou par quelque embraſement, bien que de la ſubſiſtance de ce particulier nous ne tirions ny commodité ny avantage, pourquoy n'eſtimerõs-nous pas qu'il ſoit juſte de cõtribuer quelque choſe à empeſcher la ruine d'vn marchand, qui donne ſa vie & ſes trauaux à fournir les neceſſités & les commodités à tout vn peuple? Ioignés à cela, que ſi vous ne permettés aux marchands de ſe recompenſer de la façon, il n'y en a pas vn qui n'en abandonne le meſtier, & ainſi la Republique demeurera deſtituée des vtilités que nous auons veuës cy-deſſus luy eſtre apportées par le commerce. La Republique donques deuant eſtre eſtimée comme le corps, ſes commodités ſans doute doiuent eſtre plus conſiderées que les pertes des particuliers: & derechef, la Republique n'eſtant composée que de ces particuliers, il ſe trouuera qu'ils

reçoiuent plus d'vtilité de la permiſſion qu'on donne aux marchands de ſe recompenſer de la façon, qu'ils n'en reçoiuent de perte. Parce qu'ils peuuent moderer leur perte en moderant leur conuoitiſe d'acheter : au lieu que ſi le commerce venoit abſolument à manquer, ils ne ſçauroient en aucune façon remedier au manquement des commodités & des vtilités qui leur en reuiennent. Et neantmoins tout cela ſe doit limiter par vne diſtinction importante. C'eſt qu'il faut diſcerner les pertes qui ſont comme ineuitables dans l'exercice de la marchandiſe, d'auec celles dans leſquelles les marchands ſe precipitent ſouuent eux-meſmes par leur trop grand & comme inſatiable deſir d'auoir. Car il y en a qui ne font pas difficulté de preſter preſque à tous venans, quelque apparence de mauuais payement qu'il y puiſſe auoir, parce qu'ils eſperent s'en recompenſer ſur les bonnes debtes. Et d'autres haſardent temerairement leurs marchandiſes à trauers toutes ſortes de dan-

gers, ſans auoir égard ny aux gens de guerre ny aux brigands, & ſans conſiderer les naufrages ny les pirates, parce qu'ils croyent que le reſte, qu'ils debitent plus ſeurement, payera tout, tant ils y mettent vn prix exceſſif & déraiſonnable. Or y a-t-il en cela vne injuſtice toute manifeſte. Parce que comme il eſt de la nature des choſes, que ceux qui tirent des émolumens du commerce, participent auſſi aux incommodités & aux pertes dont il eſt neceſſairement accompagné, il en eſt pareillement que celui-là porte toute la perte d'vn accident, qui, ſi l'accident ne fuſt point arriué, en euſt tiré tout l'avantage. Ioint qu'il eſt contre la diſpoſition du droit naturel, que je porte la peine de la temerité d'autruy, ou que moy, qui reſtreins & qui reſſerre mes cupidités, ſerue à remplir l'avidité de la conuoitiſe d'vn autre. Enfin, comme Ariſtote voulant definir en quoy conſiſte la mediocrité dans laquelle il met les vertus morales, il ſe contente de dire, que c'eſt comme vn homme prudent en deter-

mineroit, dautant que cela depend de diuerses circonstances des actions & des choses singulieres, qu'il est merueilleusement difficile, ou mesme impossible à tout homme de prevoir: je dis que la moderation du gain, en l'exercice de la marchandise, est comme vn vray homme d'honneur le voudroit determiner, dautant que cela depend de tant de reflexions & de tant d'égards, qu'à peine le discours de la raison les peut-il comprendre. Mais comme vn homme veritablement prudent, n'a point besoin d'autres instructions que de celles de sa propre prudence & de sa vertu, pour juger des lieux, & des temps, & des autres choses singulieres dont il faut prendre indication à trouuer cette mediocrité dont Aristote parle tant; vn marchand veritablement habile homme & homme de bien, n'a point besoin d'autres enseignemens que de ceux de sa bonne conscience, pour juger des occasions desquelles il doit prendre loy, afin de reduire le profit qu'il faut qu'il fasse, à vne juste mo-

deration. Et l'on ne peut pas mesmes autrement resoudre cette question sur laquelle Ciceron a exercé son esprit & son eloquence. Vn marchand, dit-il, ayant chargé vn nauire de blé en Alexandrie, en part quelque peu de temps auant plusieurs autres marchands chargés de mesme, & s'en vient à Rhodes à l'heure que le blé y est tres-rare, & par consequent extremement cher. On demande s'il doit avertir les Rhodiens qu'il y a d'autres vaisseaux en mer qui leur apportent du froment en abondance, ou s'il le peut honnestement passer sous silence, afin de vendre son blé à son mot. Et là dessus Ciceron fait disputer deux Philosophes l'vn contre l'autre, chacun alleguant ses raisons pour défendre son opinion. I'ay, dit l'vn, qui introduit le marchand parlant, apporté ma marchandise, je l'ay exposée en vente, & l'ay venduë autant & non plus, & peut estre encore vn peu moins que les autres marchãds qui en auoient. Chacun en a pris ce qu'il a voulu; je n'ay trompé ny circonuenu

personne; qui est-ce donc qui se puisse plaindre que je luy aye fait tort? L'autre, auec des sentimens plus genereux, luy respond en cette sorte. Quoy? Est-ce donc là suiure les instructions & les mouuemens de la Nature? Né que tu és pour seruir à la societé des hommes, & formé à cette condition que ton vtilité sera l'vtilité du public, & que de l'autre costé l'vtilité du public sera la tienne, celeras-tu aux hommes ce qui leur peut estre avantageux, afin qu'en ton particulier tu profites de leur ignorance? Autre chose est, repart le premier, celer, & autre chose se taire. Ie ne te cele rien maintenãt, si je ne te dis pas quelle est la nature des Dieux, quel le dernier & le plus excellent de tous les biens, chose qui te seroit plus avantageuse à sçauoir, que ne sçauroit estre à qui que ce soit l'occasion & la commodité d'acheter du blé à bon conte. Mais tout ce qui te pourroit estre vtile à sçauoir, mon deuoir ne m'oblige pas necessairement à te le dire. Au contraire, dit le second, je

te maintiens que tu y és obligé, au moins certes si tu te souuiens qu'entre les hommes il y a vne societé que la nature mesme a establie. Ie m'en souuiens bien, replique l'autre, mais cette societé là est elle telle, qu'aucun ne puisse rien auoir qui soit à luy en particulier? Si cela est, il ne faut plus faire estat de rien vendre, & n'est question que de donner. Ainsi, dit Ciceron, l'vn ne dit pas, cela est deshonneste à la verité, mais neantmoins je le feray, dautant qu'il accommode mes affaires; mais, cela accommode mes affaires en telle sorte, qu'à cette occasion il n'est pas deshonneste à pratiquer. Mais l'autre soustient d'autre costé qu'il ne le faut pas pratiquer, parce qu'il est deshonneste à faire. Et apres qu'il a ainsi fait plaider Diogenes le Babylonien, Stoïcien de reputation & grave, & Antipater son disciple, personnage de subtil entendement, il conclud enfin que laisser quelque chose sous silence, n'est pas la celer; mais que quand quelcun sçait vne chose qu'il importe à vn au-

tre de sçauoir, il la luy cele s'il la luy laisse ignorer, à dessein d'en tirer pour soy quelque emolument particulier. Ce qu'il estime qu'vn homme ouuert, simple, ingenu, juste, homme de bien, ne fera iamais ; & que c'est la façon d'agir des hommes fins, cachés, rusés, trompeurs, malicieux, déguisés, & fourbes. Si ce iugement de Ciceron est vniuersellement vray, il doit estre interdit à tout homme de bien d'exercer la marchandise. Car où sont ceux qui pour debiter la charge de leurs nauires, vsent de cette preface, il vient quantité d'autres marchands apres moy qui ont fait mesme cargaison ? Il faut donc vser icy de distinction. D'abord, si sçachant qu'il vient d'autres nauires & d'autres marchands, il dit neantmoins qu'il n'en vient point, il ment, & merite tous ces tiltres qui luy sont donnés par Ciceron, &, s'il y en auoit, de plus laids, & de plus vilains encore. Si y ayant en Alexandrie quantité de blé & peu d'argent, il a eu à bon marché celuy qu'il y a acheté, & qu'à Rho-

des il le vueille vendre bien cher, il est excessif en sa conuoitise de gaigner, quand il n'y auroit point d'autre blasme. Car il luy est tellement permis de regarder à son profit particulier, qu'il se souuienne toûjours de la propre fin de la marchandise, qui est de seruir à la commodité du public. Or celuy qui se laisse emporter à sa cupidité d'auoir, n'a point d'égard au public, & ne vise qu'à ses avantages. Si l'ayant acheté vn peu cher, il trouue qu'à Rhodes il y ait disette aussi bien d'argent que de blé, de sorte que pour en auoir au prix auquel il a taxé le sien, le pauure peuple soit obligé de faire des efforts extraordinaires, l'vn en s'endettant de beaucoup, l'autre en vendant ou en engageant les meubles necessaires à son vsage, vn autre en donnant sa liberté ou pour toûjours, ou pour quelque temps, afin d'auoir dequoy se nourrir, ce n'est pas vn marchand, mais vn brigand, & vn ennemi du genre humain, s'il abuse d'vne si lamentable occasion pour gaigner, voire mesme s'il ne découure

ce qu'il importe aux Rhodiens de sçauoir, quand il y deuroit faire quelque perte. Car importe-t-il tant à la societé du genre humain, d'enrichir vn particulier, qu'il faille que pour cela toute vne grande ville en patisse ? Et puis que de ces deux fins, l'vn de la marchandise, & l'autre des marchands, la premiere est la meilleure & preferable de tout point, n'est-ce pas renuerser l'ordre & la nature des choses tout à fait, que de la faire ceder de si loin à celle qui en comparaison n'est aucunement considerable ? Mais s'il a acheté son blé vn peu cher, & qu'à Rhodes, dans la disette du blé, il y ait abondance d'argent, de sorte qu'en taisant la venuë des autres vaisseaux, non seulement il y puisse éuiter la perte, mais mesmes faire quelque profit, j'estime que la justice naturelle des choses le luy peut permettre. Parce qu'il n'est pas défendu à vn marchãd de s'enrichir en n'incommodant pas le public, qui mesmes a quelque interest, pourueu que quant à luy il n'en

ſouffre point, que ceux qui s'adonnent à la marchandiſe, y reüſſiſſent. Or cela n'eſt pas incommoder le public, que de faire ſur les particuliers, deſquels il eſt composé, vn profit qui ne leur ſoit pas ſenſible. Autrement, parce qu'il n'y a point de profit d'vn coſté, qu'il n'y ait quelque dommage de l'autre, ſi abſolument il n'eſtoit pas permis de tirer à ſoy quelque peu de choſe du bien d'autruy en telles occaſions, il faudroit pareillement renoncer abſolument à tout commerce. Car le gain n'eſt rien autre choſe ſinon ce que l'on prẽd ſur la marchandiſe au deçà ou au delà de ſa iuſte eſtimatiõ. Car ſi elle vous a coûté moins qu'elle ne valoit, vous aués gaigné ſur celuy qui l'a venduë. Et ſi vous l'avés achetée ſon iuſte prix, & que vous l'a reuendiés dauantage, ce qui eſt, ſans doute, la loy du commerce, vous gaignés ſur celuy qui achete de vous. Et en l'vn & en l'autre, vous avés quelque choſe du bien d'autruy, puis qu'il vous rend plus que vous ne luy donnés, ou que vous ne luy ren-

dés pas autant qu'il vous donne. Où donques il n'y a point d'occasion en laquelle il soit permis de gaigner, ou il est permis de gaigner en celle-cy; de sorte qu'il ne reste plus sinon à y moderer le gain, qui ne sera pas excessif, si ceux sur qui vous le faites n'en reçoiuent point d'incommodité, & si vous le tirés de leur abondance. Et cela me donne sujet de considerer la chose vn peu de plus prés, & de la rechercher dans ses principes. Le premier droit de la possession des choses a esté de les posseder par indivis, auant qu'elles fussent partagées. Car il a esté vn temps que la proprieté en estoit à tous, & l'vsufruit à chaque particulier, selon que l'occasion le conuioit, ou que la necessité l'obligeoit à les conuertir à son vsage. Et telle est encore la façon de viure entre ces pauures Indiens, que nous auons accoustumé d'appeller du nom de Sauuages. Le second a esté de les posseder chacun à part, selon que d'vn commun consentement on s'est accordé à les diuiser, ou que le premier

occupant s'en eſt fait le maiſtre. Car quand vne fois on a reconnu que la poſſeſſion de la proprieté par indivis, auoit de ſi grandes incommodités, qu'elle ne pouuoit compatir auec la ſocieté, & que l'on a veu qu'il eſtoit neceſſaire que chacun s'appropriaſt la ſeigneurie de quelque portion de ce qui eſtoit auparauant en commun, l'on n'a pas conteſté que chacun ne pûſt juſtement joüir de ce dont il s'eſtoit ſaiſi le premier, pourueu qu'il n'enuahiſt pas tout, & qu'il laiſſaſt dequoy habiter, & dequoy joüir pour les autres. Le troiſiéme a eſté la permutation, quand le beſoin, dont nous auons parlé cy-deſſus, a obligé de donner quelque portion de ce qu'on auoit, afin d'auoir quelque autre choſe. Et cette permutation, dans le commencement, ſe faiſoit ſans aucun deſſein de profiter, & ſeulement pour ſe fournir reciproquement ce dont on auoit beſoin; tellement qu'au plus prés qu'il ſe pouuoit, l'on égaloit la valeur d'vne choſe à celle de l'autre. Le quatriéme finalement a eſté celuy

que j'appelle du commerce. Car cette permutation, faite dans toute l'exactitude de la justice commutatiue, pouuoit bien aucunement suffire aux necessités de la vie, dans les lieux qui n'estoient pas extraordinairement peuplés. Mais elle n'estoit pas capable de fournir à toutes ses commodités, & sans le secours du commerce, elle demeuroit priuée d'vne infinité de choses vtiles. Or pour l'en accommoder, il a fallu qu'il y ait eu des gens qui se soient entierement donnés à cela: Tellement qu'au lieu que les vns se sont appliqués à la culture de la terre, les autres à l'exercice des arts, les autres ont porté les armes pour la défense du pays, les autres se sont faits medecins pour soulager les malades, les autres ont esté faits magistrats, pour administrer la justice à leurs citoyens, les autres enfin se sont employés aux choses diuines; ceux-cy n'ont point eu d'autre occupation sinon de faire vn magazin de ce qui pouuoit seruir à l'vtilité du public, & à l'vsage des particuliers. De tous ces gens

gens donc qui contribuent quelque chose au bien de la societé, les vns sont nourris & entretenus aux despens du public, comme les Soldats, & les Magistrats, & ceux qui vacquent aux choses de la Religion : parce que leurs fonctions ne leur permettent pas d'auoir autrement soin d'eux ny de leurs familles en particulier. Les autres s'entretiennent de leur industrie & de leur trauail, comme les Medecins, les Advocats, les Artisans, & les Laboureurs, & s'il y en a encore quelques autres de cette sorte. Si donc les Marchands tiennent quelque lieu dans la Republique, à cause de l'vtilité qu'ils y apportent, comme il n'est pas permis d'en douter, ou bien il faut qu'ils soient gagés du Public, comme ces premiers, ou bien il faut qu'ils se nourrissent & qu'ils s'entretiennent de leur industrie & de leur trauail, comme les autres. Or quant à les gager du Public, c'est ce que je n'ay point de connoissance qu'on ait iamais fait nulle part; de sorte qu'il faut

que ce soit la marchandise mesme qui les nourrisse. Comment donc est-ce qu'elle les nourrira, & qu'elle subviendra aux necessités de leurs familles, si on y suit cette reigle exacte de la permutation, qui égale absolument les choses dans leur iuste prix, & s'ils ne prennent du tout rien sur elle au delà de ce qu'elle couste ? Il est donc juste qu'en la debitant ils donnent moins qu'ils ne reçoiuēt en cet égard, & qu'ainsi ils attirent quelque portion du bien des autres à eux, qui leur demeure legitimement acquis par ce que j'ay appellé le droit du commerce. Derechef, de ceux qui viuent de leur industrie & de leur trauail, les vns acquierēt plus & les autres moins, ce qui fait que les vns sont riches, & les autres pauures. Car les mots de *riche* & de *pauure*, sont termes de comparaison, tel estant riche à l'égard de l'vn, qui est pauure à l'égard de l'autre. Or cette inégalité a fondement dans la iustice naturelle des choses. Car si l'industrie des vns, comme celle des Medecins, & des Advocats,

pour exemple, eſt plus conſiderable en elle-meſme, & plus vtile à la ſocieté, que celle de quelques autres, comme peuuent eſtre les Artiſans, il eſt raiſonnable qu'ils en retirent plus d'vtilité. Parce que c'eſt la loy de toute ſocieté, & de toute communauté, que celuy qui contribuë le plus à la faire ſubſiſter, en recueille plus d'auantage. Et partant ſi les Marchands apportent plus de commodités au Public, que ne font quelques autres ſortes de gens, il eſt iuſte que le Public leur en laiſſe prendre la recompenſe. Item, ſi dans vn meſme ordre de gens il y en a vn qui excelle en induſtrie, & en aſſiduité au trauail, il eſt raiſonnable qu'il s'auance par deſſus ſes compagnons, d'où vient que les excellens ouuriers, chacun dans l'eſpece de ſon art, deuiennent plus riches que les autres. D'où il eſt aiſé de recueillir que s'il y en a quelcun d'entre les marchands, qui ſurpaſſe les autres en l'exercice de ſa vacatiõ, il eſt raiſonnable que ſa recompenſe ſoit auſſi plus conſiderable & plus

abondante. Or y a-t-il icy à dire deux choses. L'vne, que la recompense que chacun tire de ce qu'il contribue à l'vtilité du public, consiste ou en l'honneur, ou en ce qu'on appelle *bien*, qui comprend la possession de toutes les choses necessaires ou vtiles à la vie. Quant à l'honneur, comme il est destiné aux plus nobles fonctiõs, telles que sont celles des Gens de guerre, des Magistrats, & de ceux qui vacquent aux choses diuines, ceux à qui on le donne liberalement, s'en doiuent contenter, sans aspirer à ce qu'on appelle *bien*, pourueu qu'ils ayent honnestement dequoy entretenir leurs familles, & dequoy soustenir la dignité de leurs charges. Pour ce qui est des richesses, s'ils ne les ont d'ailleurs que du fruit de leurs fonctions, ils y doiuent renoncer; n'estant pas raisonnable qu'estans si avantageusement partagés en ce qui est de beaucoup le plus excellent, ils pretendent encore à la possession de ce qui doit estre estimé moindre. Et au contraire ceux à qui on en donne le

moins, comme sont les marchands, & les artisans, dont les fonctions & les arts sont dans vn beaucoup plus bas degré d'estime & de consideration, ont leur iuste & naturelle recompense dans la richesse. De sorte que non seulement il est permis aux artisans, & aux marchands, de gaigner, mais à ceux qui sont excellens entr'eux, il leur est permis de deuenir riches. L'autre chose est, que comme l'excellence d'vn artisan, consiste principalement à parfaitement sçauoir toutes les reigles de son art, & à les pratiquer exactement quand il faut ouurer de la main, l'excellence d'vn marchand consiste principalement à bien prendre les occasions : ce qui n'est pas moins difficile dans la marchandise, ny moins hasardeux, que dans la medecine, ou dans la guerre. Pourueu donques, comme je l'ay déja dit, qu'en prenant bien ses occasions, vn marchand n'en abuse pas à l'incommodité du public, & au prejudice des particuliers, il ne luy est pas défendu de s'en preualoir ; ce qu'il ne feroit

pas s'il disoit, Il vient quantité d'autres vaisseaux apres moy, qui sont chargés de marchandise semblable à la mienne. Quant aux autres questions que Ciceron propose là mesme, il y en a quelques-vnes d'elles qui ne regardent pas le fait de la marchandidise, & que par consequent il faut reseruer ailleurs. De celles qui concernent le deuoir d'vn homme de bien entre les marchands, la solution n'est pas malaisée. Il demande si quelcun ayant receu de mauuaise monnoye, il la peut mettre pour bonne quand il l'a connuë; & il dit que Diogenes a creu, qu'il le peut, & qu'Antipater luy contredit: à l'opinion duquel il s'accorde plus volontiers. I'ay déja dit ce que j'en pensois, & je m'estonne comment vn Philosophe en a pû douter, principalement vn Stoïque. Il demande si quelcun vendant de l'or, pense neantmoins ne vendre sinon du cuivre, l'acheteur est tenu de luy découurir qu'il se trompe, ou s'il peut legitimement acheter pour vn teston ce qu'il sçait bien valoir mille francs,

La chose est sans difficulté par ce que j'ay posé cy-dessus, & il n'y a point d'homme d'honneur qui voulust abuser ainsi de l'ignorance d'vn autre. Il demande si celuy qui vend vn esclaue est tenu de dire ses vices cachés, comme, qu'il est yvrogne, ou gourmand, ou joüeur, ou menteur, qui sont toutes qualités dont l'Edit du Preteur ne fait point de mention entre celles pour lesquelles il reçoit l'action redhibitoire. Ce que j'ay déja dit de la troque des cheuaux, respond suffisamment à cela, & doit estre suiui en cette occasion icy, & mesmes en plus forts termes. Il demande enfin si celuy qui vend du vin sujet à la graisse ou à l'event, le doit dire au courretier, ou au gourmet qui le marchande. Or y est-il sans doute obligé par la conscience & par l'honneur, bien que peut estre les loix d'entre les marchands l'en dispensent. Et desormais c'est assés parlé de cela pour mon dessein; passons aux autres considerations qui peuuent encore toucher l'exercice de cette iustice.

Le quatriéme precepte donques regarde ce qui s'appelle communément du nom general d'vſure. Tout ce qui eſt dans le commerce des hommes ſe peut rapporter à quatre chefs. Car ou bien ce ſont des biens fonds, comme on a accouſtumé de parler, c'eſt à dire des terres, & des poſſeſſions, & generalement toutes ſortes de choſes immobiliaires : ou bien ce ſont des creatures viuantes & animées, comme les hõmes, les cheuaux, les bœufs, & les moutons, & s'il y a encore quelque autre ſorte de beſtail : ou bien ce ſont des choſes mobiliaires & inanimées, comme tout le reſte de ce qu'on appelle du nom general de marchandiſe, de quelque nature qu'elle ſoit : ou bien enfin c'eſt de l'argent monnoyé, dont les hommes ſe ſont auſſi advisés de faire trafic entr'eux, quoy qu'au commencement il ne fuſt deſtiné ſinon à ſeruir de meſure commune à l'eſtimation des autres choſes. Or quant aux immeubles, on n'a iamais fait de difficulté que celuy à qui en appartient la proprieté, mais qui en

laiſſe l'vſage à vn autre, ne puiſſe prendre quelque choſe de luy pour ſa recompenſe. Car la terre produit des fruits, & les baſtimens ſeruent à loger ceux qui s'en rendent locataires, & des prés on cueille les foins, & generalement de toute telle ſorte de choſe, celuy à qui on en laiſſe la poſſeſſion, en tire quelque vtilité. Or la iuſtice naturelle ne permet pas qu'vn autre tire toute l'vtilité du bien dont la proprieté m'appartient, ſans m'en faire participant, ſi ce n'eſt par ma conceſſion volontaire. Ou donc qu'il me laiſſe ioüir de mon bien, ou s'il deſire d'en ioüir, qu'il me dédommage de quelque façon que ce ſoit, ſelon la conuention que nous en aurons faite enſemble. Pour ce qui eſt des animaux, l'vtilité qu'on en peut tirer conſiſte paincipalement en deux choſes; aſſauoir en leur trauail, & en leur fruit. Et parmi les nations où le droit des gens a eſtabli ou retenu l'eſclauage, & où les hommes ſont dans le commerce les vns des autres, l'on regarde dans les eſclaues tant le profit que l'on

peut tirer de leur seruice, que le prix de leurs enfans. Car par la disposition du droit commun, le fruit suit le ventre, & les enfans des femmes esclaues, sont reputés esclaues pareillement. Si donc vn homme loë à vn autre ou son serf, ou son cheual, personne ne doute que le loüage ne luy en soit bien & legitimement deu; & si vn homme baille à vn autre vne caualle à nourrir, à la charge de participer au profit des poulains qu'elle produira, aucun ne doute que cette conuention, si le profit qu'il en tire n'est point excessif, ne soit tres-juste, & tres-legitime. Et la raison de cela est, que tout ce qui produit quelque chose, est naturellement reputé le deuoir produire à celuy qui en est le seigneur: de sorte qu'vn autre ne s'en peut accommoder sinon par sa concession, & selon les loix & les conditions qu'il y appose. Pour le regard des marchandises qui consistent en choses inanimées, naturellement elles ne produisent rien. Car ce qui n'a point de mouuement de soy-mesme,

à proprement parler ne peut trauailler; & ce qui n'a point de principe de vie en ſoy, n'eſt pas capable de la generation naturelle. De ſorte qu'il n'eſt pas ſi clair ſi l'on peut raiſonnablement tirer quelque recompenſe de leur vſage. Neantmoins on y peut mettre diſtinction. Car on conte entre les marchandiſes les choſes qui tiennent lieu d'inſtrumens : comme les eſpées, & les couſteaux, & les haches, & generalement toutes les choſes dont les hommes ſe peuuent ſeruir dans leurs operations. Et on appelle marchandiſes pareillement celles dont on ne ſe ſert point comme d'inſtrumens, mais que l'on employe à d'autres vſages. Or de ces premieres il ſemble qu'il y a pareille raiſon que des animaux, à l'égard, non de ce qu'ils produiſent par la generation, mais de l'vtilité que l'on peut tirer de leur ſeruice. Car les cheuaux, & les bœufs, & les eſclaues meſmes, ſont conſiderés comme des inſtrumens en cet égard : il y a ſeulement cette difference entr'eux, ſelon qu'Ariſtote les

definit, que les vns sont instrumens animés & viuans, & les autres sont destitués de sentiment & de vie. Parce donc que ce qui fait que la recompense que je tire de leur vsage, quand je les ay loés à autruy, est estimée iuste & legitime, ne consiste pas en ce qu'ils sont viuans & animés, mais en ce que ce sont des instrumens dont la proprieté m'appartient, & qu'aucun ne doit employer sinon de mon consentement, & selon les conditions que je luy impose, ce que les autres sont destitués de sentiment & de vie n'empeschera pas que la recompense que je tireray de leur vsage ne soit fort legitime & fort bon, quand j'en auray conuenu raisonnablement auec celuy à qui je les loë. Que si, dans cette sorte de commerce, l'on fait consideration que les esclaues, & les cheuaux, & les bœufs qui seruent au labourage, vieillissent en trauaillant, & par consequent diminuent de prix, de sorte que mesmes en leur proprieté, & non en leur vsage seulement, le seigneur, s'il n'en est recompensé,

souffre du dommage, les instrumens inanimés s'vsent aussi à mesure qu'on s'en sert, tellemẽt qu'il est iuste qu'outre la recompense du seruice qu'on en a tiré, on repare encore le detriment qui se fait dans leurs qualités & dans leur substance. Aussi personne ne trouue-t-il estrange de voir loër carrosses, charrettes, chariots, équippage de cheuaux, instrumens de Musique, & Liures mesmes, & armes, & quand la recompense qu'on en reçoit ne passe point vne iuste moderation, personne n'en tire de blasme. Pour les autres sortes de marchandise, on ne les loë point, parce que d'ordinaire elles se consument absolument par l'vsage, de sorte qu'on ne les peut pas restituer: mais bien les vent-on à credit, ce qui a sans aucun contredit passé pour chose iuste & legitime dans le commerce. Et ceux qui les prennent à credit sont de deux sortes. Car ou bien ce sont marchands, qui les reuendent puis apres à d'autres personnes; ou bien ce sont ceux là mesmes qui les veulent employer pour leurs

vſages. Quant aux Marchands, il a deſormais paſſé pour choſe conſtante & indubitable entre tous, qu'il eſt permis de leur vendre plus cher au credit que non pas au contant, & meſmes de proportionner le plus & le moins à la longueur & à la brieveté du terme que l'on leur donne. Ce qui eſt ſans doute fõdé en quelque iuſtice naturelle. Car encore que ces marchandiſes ne ſoient pas de leur nature des inſtrumens, ſi eſt-ce que ceux qui les reuendent en vſent en quelque ſorte comme ſi ç'en eſtoient, & en tirent de l'vtilité, qui accommode leurs affaires. Cependant, iuſques à ce qu'elles ſoient payées, elles ſont encore reputées appartenir en quelque façon à celuy qui les a venduës. Seroit-il donc raiſonnable qu'vn autre ſe ſeruiſt de ce qui eſt à moy, & qu'il en tiraſt de l'vtilité à mon dommage? Or c'eſt à mon dommage ſi je ne luy ay vendu ma marchandiſe ſinon au meſme prix du contant. Car tout le temps qui court entre la vente & le payement, me tombe ſans doute

en pure perte, parce que si j'eusse esté payé en vendant, ou mon argent, ou la chose qui m'eust esté donnée en eschange, m'eust profité, dautant que je l'eusse employée ou à mon vsage, ou à mon commerce. Pour le regard des autres, à la verité ils n'en vsent pas comme d'instrumens pour gaigner: mais neantmoins il est certain qu'ils en tirent de l'vtilité à mon dommage. Car ou bien ils s'en nourrissent, ou bien ils s'en couurent, ou bien ils s'en parent, ou de quelque autre façon que ce soit, ils en vsent à leur avantage, pendant que quant à moy j'attens que l'on me fournisse effectiuement ce que l'on me doit donner en eschange pour mon bien. Or cette attente là est autant de perte pour moy, si l'on ne me recompense de ce que m'eust pû profiter ou de la marchandise, ou mon argent, si l'on me l'eust deliuré à l'heure propre de la vẽte. Tout cela passe sans difficulté, mesmes entre les gens d'honneur, & pour en vser de la façon, pourueu que ce soit dans vne hõneste moderation,

aucun n'en a encore esté accusé, soit d'injustice, soit d'vsure. Mais quant à l'argent monnoyé, les sentimens des gens de bien n'y ont pas esté si vniformes. C'est vne chose tres-certaine que de soy-mesme il ne produit rien; de sorte qu'il ne peut estre estimé par la consideration du fruit qu'il engendre. De sa nature mesme, ce n'est point vn instrument propre à operer quoy que ce soit; tellement qu'il ne peut non plus estre estimé en consideration de ses seruices. Et neantmoins, si ce n'est immediatement qu'on l'employe comme vn instrument, ainsi que l'on fait ce dont j'ay parlé cy-dessus, au moins est-ce mediatement, dautant qu'on s'en sert pour acheter les instrumens dont on vse à ses avantages. Car auec de l'argent on achete des terres & des maisons, pour se nourrir de leurs reuenus, & pour s'accommoder de leur habitation. C'est ce que l'on donne pour des esclaues & pour des cheuaux, pour des moutons & pour du bestail, du seruice & des fruits dequoy l'on tire des commodités,

tés, si mesmes on n'en amasse des richesses. C'est ce dont on recompense ceux qui vendent les carrosses & les chariots, & les outils qui seruent aux manufactures & aux Arts, de l'employ desquels il nous reuient des vtilitez tres-considerables. C'est enfin ce dont on paye les Marchands, qui vous vendent leur marchandise, à dessein que comme ils y ont profité sur vous, vous y profitiés sur autruy, ce que vous ne manqués pas de faire. Si donc il est permis de tirer quelque recompense de l'vsage de toutes autres sortes d'instruments, parce qu'ils sont vtiles à ceux à qui vous les liurés, pourquoy sera-t'il absolument defendu d'en tirer de celuy-cy, parce que celuy à qui vous le prestés en tire de signalés avantages ? Est-ce dans ce qu'vn instrument s'applique immediatement aux vsages ausquels il est destiné, que consiste la iustice de la recompense qu'on me donne pour l'auoir loë à mon voisin, ou bien si c'est parce qu'il vse de ce qui est à moy, & qu'il en tire de l'vtilité, qu'il est iuste

qu'il m'en recompense ? Il y a plus. Nous auons posé cy-dessus qu'il est raisonnable de permettre aux Marchands de gaigner, entr'autres choses, afin de les asseurer contre les risques qu'ils ont à courir, & de les recompenser de leurs pertes. Posé donc qu'vn homme ait tout son bien en argent, comme il y a des successions purement mobiliaires, & qu'il ne trouue point de bien en fonds à acheter, ou qu'il ne soit pas capable de faire valoir son argent par le commerce, le gardera-t'il en son coffre, ou s'il le prestera à ses voisins afin qu'ils s'en seruent ? S'il le garde, outre les autres accidens ausquels il est sujet, il y en aura vn qu'il ne sçauroit euiter, c'est que l'argẽt ne produisant rien de soy, il le consommera peu a peu, & tombera ainsi enfin dans vne mendicité miserable. S'il le preste, l'vn en achetera vne Maison, qui bruslera, ou il le mettra dans quelque Vaisseau, qui fera naufrage, ou il le dissipera par son mauuais mesnagement ; les autres au contraire en profiteront, selon que

les rencontres de la vie sont merueilleusement differentes. En cette diuersité d'accidens seroit-il donc raisonnable que la perte qui arriuera d'vn costé tombe toute sur celuy qui a presté, & que le profit qui se fera de l'autre costé soit tout entier pour ceux qui empruntent ? N'est-il pas iuste que le creancier tire quelque chose de la main de ceux qui ont bien reüssi, pour se recompenser des dommages qu'il a soufferts dãs la calamité de l'autre ? L'on ne fait point de scrupule de faire, comme l'on dit, fenerer les biens des pauures & des mineurs, & l'on trouue qu'il y a de la charité à en vser de la façon : tant s'en faut qu'on en soit accusé d'injustice. Ce n'est donc pas qu'il y ait dans la nature de la chose mesme, quelque repugnance à la iustice & à l'equité, que l'argent, bien qu'il ne produise rien de luy, & qu'il ne puisse seruir comme d'instrument à aucunes operations, soit vtile à celuy qui preste : Seulement l'on veut que l'on ait égard aux circonstances des personnes, des lieux, & des

temps, pour empefcher que ce qui peut eftre permis en foy, ne deuienne illicite parce qu'on n'en vfe pas à propos, ou que mefme on en abufe. Et veritablement il eft abfolument neceffaire qu'on y ait égard, foit que la puiffance fouueraine & la prudence politique reigle cela dans l'Eftat, foit que chacun y foit laiffé à la conduite de fa confcience. Car ie ne fais pas difficulté que ceux qui empruntent pour acheter des heritages, ou pour s'accommoder d'abondance de beftail, dont ils tirent les fruits & les reuenus, ou pour auoir quantité d'efclaues ou d'autres outils, foit animés foit inanimés, qu'ils donnent aux autres à loüage, ou mefmes pour trafiquer, ne puiffent eftre tres-legitimement obligés à reconnoiftre le creancier de quelque partie de leur profit, par vne ftipulation raifonnable. Mais i'eftime qu'il faut icy obferuer diuerfes precautions. La premiere eft, que l'on ne faffe point de telles ftipulatiõs auec les pauures, qui empruntent pour fournir aux neceffités qui les preffent,

tant au viure qu'au veſtement. Car bien qu'ils tirent quelque vtilité de voſtre argent, c'eſt en choſe de telle nature, que l'humanité vous oblige à les y aſſiſter ſi vous le pouués, ſans en eſperer aucune telle recompenſe. Et de fait, la regle de toutes nos actions c'eſt la charité, & la pratique de cette charité conſiſte à ne faire point à autruy ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fiſt, & à traitter en toutes occaſions nos prochains comme nous voudrions eſtre traittés en ſemblables occurrences. Or vn honneſte homme qui tire profit de l'vſage du bien d'autruy, doit de ſon mouuement ſe porter à l'en recompenſer raiſonnablement. De ſorte qu'on ne luy fait point de tort de ſtipuler de luy vne choſe à laquelle il ſe doit ſentir obligé par ſa propre conſcience. Mais qui eſt l'homme qui ne trouuaſt rude & inhumain, qu'à l'heure qu'il eſt tellement preſſé de la neceſſité, qu'il n'a pas dequoy fournir à ſon viure & à ſon veſtement, on l'y aſſiſte de telle façon que l'aſſiſtance luy tourne à

dommage ? A la verité en luy prestant on luy donne dequoy se nourrir & dequoy se vestir presentement. Mais si son labeur du temps passé n'a peu suffire à ses necessités iusques là, comment celuy de l'aduenir suffira-t'il à ces mesmes necessités, à la restitution de l'argent qu'on luy a presté, & au payement des interests ou des vsures qu'il engendre ? Cette assistance presente luy tourne donc à dommage pour l'aduenir, & ce qui a l'apparance de soulagement, deuient enfin vne ruine qui l'accable. Ou donc absolument il luy faut donner en vne telle occasion, selon la puissance qu'on en a, ou si on a dequoy luy prester, il le faut faire sans en tirer aucun avantage. La seconde est, que l'on n'en fasse non plus auec ses amis particuliers ; au moins en les considerant comme tels, & non pas comme des negotians, qui empruntent de leurs amis, ainsi qu'ils feroient d'vn Banquier, afin de profiter dans le negoce Car en cét égard il n'y a aucune difficulté qu'ils ne puissét estre traittés comme tous ceux à qui

nous auons dit cy-dessus que l'on peut prester à interest : & s'ils en pensent autrement, ils ne sont pas veritablemẽt amis, ny dignes d'estre cõsiderés comme tels, puis qu'ils fõt seruir vne chose si sacrée qu'est l'amitié, à leurs avantages particuliers, au preiudice de celuy qui les aime. En effect, c'est l'vn des plus beaux caracteres de la vraye & de l'honneste amitié, comme nous le verrons ailleurs, que quand il est question d'en partager les avantages qui consistent en vtilité, on en cede la plus grande part à son amy, & que l'on en prenne pour soy la moindre. Mais quand il arriue que nos amis ont besoin de nostre assistance, non pour la nourriture & le vestement seulement, mais pour des occasions moins vrgentes où ils ont affaire d'argent contant, nous, de nostre costé, ne meritons pas le nom d'amis si nous ne sommes disposés à leur en prester sans aucune esperance de recompense. Et comme il est de l'honneur, que s'ils le peuuent rendre bien-tost, ils ne le nous gardent pas long-temps, ainsi

en eſt-il pareillement, que nous ne les preſſions pas de le reſtituer, ſi nous n'en auons grand beſoin, l'amitié nous deuant faire preſumer, que s'ils ne le font pas, c'eſt par impuiſſance. La troiſiéme eſt, que dans ces ſtipulatiõs nous gardions toute la moderation imaginable. Car c'eſt à bonne raiſon que ceux-là ont toujours eſté ſouuerainement odieux entre les hommes, qui ont tiré plus de profit de leur argent, que l'équité & la juſtice naturelle ne portoit. Parce que ſi l'intereſt en égale toute l'vtilité qu'en peuuent tirer ceux à qui nous le preſtons, ils perdent leur temps & leur induſtrie à l'employer, & nous en recueillons l'auantage. Et s'il le paſſe, tant s'en faut que nous les accommodions en leur preſtant, que nous ruinons leurs affaires. Or ce commerce, auſſi bien que tout autre, doit auoir principalement pour fin la commodité du public, qui ne peut ſubſiſter auec la ruine des particuliers. Mais pour regler cela, il faut beaucoup d'equité & de prudence. La prudence y eſt neceſ-

ſaire, parce qu'il faut auoir vne exacte connoiſſance de l'eſtat des affaires du public, pour prevoir ce qui pourra eſtre vtile ou dommageable aux particuliers, & pour leur donner des loix qui reglent en cela leur conduite. L'equité ne l'eſt pas moins, d'autant que de faire pour cela vne loy fixe & determinée qui ne varie iamais, c'eſt vne choſe abſolument impoſſible, à cauſe de l'nſtabilité du ſujet, & de la varieté des circonſtances. Tellement qu'on eſt obligé de permettre en cela tantoſt plus, tantoſt moins, & toûjours ſe propoſer qu'il eſt beaucoup plus expedient de demeurer au deſſous, que de paſſer au delà de ce qui peut raiſonnablemẽt reuenir à chacun pour l'intereſt de ſa ſomme. Parce que celuy qui preſte eſt preſumé eſtre riche, & qu'il n'a point d'autre peine que de conter ſon argent; au lieu que celuy qui emprunte a pluſtoſt beſoin, & que pour faire valoir l'argent qu'il reçoit, il faut qu'il employe ſon temps, ſa peine, & ſon induſtrie. Et de plus, le nombre de ceux qui empruntent

est ordinairement plus grand, & de ceux qui prestent, plus petit : de sorte que l'excez apporte plus de prejudice au public, d'autant qu'il s'estend à plus de gens, que le defaut ne luy en peut apporter, n'y ayant que peu de creanciers qui perdent. Le plus expedient doncques est que ce soit la puissance Souueraine qui regle cela par ses Edicts; & c'est sans doute le plus seur, pour satisfaire à la conscience & à la reputation d'vn honneste homme. Car vn homme d'honneur doit éuiter comme vn écueil, non le crime seulement, mais le soupçon mesme d'estre vsurier. Or s'il disposoit de l'interest de son argent par sa seule stipulation, il craindroit toûjours d'y auoir excedé en quelque façon; parce qu'il a la conscience delicate en ces matieres. Mais quand il se seroit satisfait, il n'euiteroit pas le blasme de beaucoup de gens dont la langue n'a point de frein, si on ne l'arreste par la reuerence des loix publiques. De façon que ie voudrois que le Souuerain Magistrat ordonnast

de cette ſorte de cōmerce en chaque Eſtat, & que tous les particuliers y dépendiſſent de ſes ordres. Ie ſçay bien qu'on en vſe vn peu autrement dans les lieux de grand negoce, & particulierement dans les Ports de mer, où l'on y va bien au delà de ce qui eſt permis par la Loy du Prince. Et ie ne voudrois pas abſolument fleſtrir la reputation de ceux qui donnent leur argent à la groſſe auanture en ces lieux-là, ou qui y prennent quelque choſe de pl⁹ que les intereſts ordinaires. Parce que les riſques qu'on y court, les grands profits que l'argent emprunté produit aux Marchands, la couſtume qui en eſt vniuerſellement receuë entre tous, & la conniuence du Prince, à qui cette couſtume n'eſt point inconnuë, empeſche que cét vſage ne ſoit illegitime tout à fait, & l'authoriſe en quelque façon du caractere de la puiſſance Souueraine. Mais neantmoins, à parler generalement, il eſt du deuoir d'vn veritablement homme d'honneur, d'y ſuiure le plus ponctuellement qu'il ſe peut les for-

mes de l'ordre public, afin de ne donner aucune prise sur sa renommée. La quatriéme precaution est, que l'on ne prenne point d'interest des interests; aussi, les Loix publiques de toutes nations l'ont condamné comme vsuraire. Car il faut mettre quelques bornes au profit que ce commerce peut donner, autrement l'argent presté sera comme vn chancre qui rongera sans intermission, comme de fait les Hebreux ont nommé l'vsure d'vn mot qui signifie *ronger*, à cause qu'elle s'enfle en diminuant toûjours la substance de celuy aux affaires de qui elle s'attache. Et ne faut point icy mettre en auant que comme il est raisonnable que celuy à qui i'ay presté mon capital, m'en paye le retardement & l'vsage, d'autant qu'il en a fait son profit, il est pareillement raisonnable que si ie luy en laisse l'interest entre les mains, il me reconnoisse du profit qu'il en a tiré de mesme. Ceux qui regardent de si prés à leurs affaires qu'ils veulent profiter de tout, sont soigneux de retirer leurs interests

exactement au temps prefix auquel ils sont deus, & l'argent en change de nature entre leurs mains, & deuient vn sort principal en le prestant à quelque autre. Pour les autres, qui les laissent plus long-temps entre les mains de leurs debiteurs, s'ils le font par negligence, il est iuste qu'ils portent la peine de ce qu'ils ne sont pas assés vigilans. Si c'est par generosité, & parce qu'ils estiment indigne d'eux d'estre si précis & si pressans à recueillir ce qui leur appartient, ils se doiuent contenter de la satisfaction que leur donne leur propre vertu, & de la loüange qu'on leur rend de s'estre mõstrés humains, & liberaux, & faciles. La cinquiéme & derniere precaution que ie mettray icy en auant, sera plus vniuerselle. C'est que dautant que de toutes les parties du commerce, celuy qui consiste en l'argent, est le plus capable d'exciter la conuoitise d'auoir, les ames veritablement honnestes y doiuent prendre garde de plus prés, pour ne s'y laisser pas corrompre. Car bien qu'il y ait dans les hommes

beaucoup d'auidité de posseder, les vns des heritages plantureux, les autres de beaux bastimens, les autres des meubles magnifiques, & que l'argent à le bien considerer, n'est estimable sinon d'autant que c'est le moyen dont on se sert pour acquerir tout cela, si est-ce que d'ordinaire les ames vulgaires & populaires ont quelque particulier attachement à l'argent; qui le leur fait desirer comme si c'estoit le souuerain bien, auquel tous les autres se rapportent. Et dans toutes les autres parties du commerce, les Marchands ne desirent d'auoir de la marchandise, sinon pour s'en défaire incontinent, & ne s'en défont que pour auoir de l'argent, comme si c'estoit la principale & la derniere fin du negoce. Tellement que d'en auoir perpetuellement deuãt les yeux & entre les mains; comme ont les Banquiers, & les Changeurs; & ceux qui ne font autre chose que prester à interest & receuoir; c'est de toutes les occasions de deuenir auaricieux, la plus contagieuse & la plus gluante.

A ceux doncques qui veulent faire quelque particuliere profeſſion de la vertu dans l'exercice de la Marchandiſe, ie conſeillerois pluſtoſt d'en embraſſer les autres parties, que non pas celle dont l'adminiſtration ne conſiſte ſinon au maniement, au change, & au rechange de l'argent. Et quant à ceux que leur inclination, ou la neceſſité de leurs affaires oblige comme inuiolablement à cette ſorte de trafic, s'ils ont dans l'ame quelque vrais ſentimens d'honneur, & quelque ſincere affection à la vertu, ils ſe premuniront ſans ceſſe de toutes ſortes de bonnes penſées, pour ſe rendre incorruptibles aux charmes & aux enſorcellemens de Mammon. Car de tous ces faux Dieux qui ſe rendent maiſtres des cœurs des miſerables mortels, il n'y en a point vn qui y ait vn empire ſi vniuerſiel, ny ſi perdurable. Et pour mettre fin à tout ce propos, comme de toutes les paſſions auſquelles les hommes ſe laiſſent aller, la plus baſſe, & la plus indigne de leur excellence eſt la conuoitiſe de la richeſſe, meſmes

en l'acquerant par des moyens que l'on ne peut pas iustement blasmer, le plus grand vice auquel on se puisse abandonner en cette passion là, est l'vsure, de quelque nature qu'elle soit. D'où vient qu'encore que le monde soit bien corrompu, le nom seul en a toûjours esté abominable en tous les siecles.

DE CETTE PARTIE *de la justice qui consiste en la verité des paroles, & en la fidelité des promesses.*

BIEN qu'il y puisse auoir quelque differẽce entre cette vertu qu'on nomme Iustice, soit distributiue, ou commutatiue, & celle qui rend les hommes amateurs de la verité, & qu'il se pourra presenter ailleurs occasion de parler de cette derniere à part, i'ay pourtant creu qu'il se pourroit trouuer icy quelque lieu pour les considerations qui la concernent. En effect

Aristote

Aristote prend quelquesfois indifferemment ces mots de *Iuste*, & de *Veritable*, pour signifier vn mesme sujet; & Ciceron dit que la fidelité en paroles, en conuentions, & en promesses, est le fondement de la Iustice, de sorte qu'elles passent assés souuent pour vne mesme qualité. Ils disent dans les Escoles qu'il y a de trois sortes de verités, qui toutes consistent en certaine conuenance qu'vne chose a auecque l'autre. Car la verité des estres, à les considerer en eux-mesmes, gist en la conformité qu'ils ont auec les Loix & les Regles naturelles qui determinent leur nature & leur definition en commun. Comme on appelle vn *vray* Diamant, vne pierre dont l'estre & les qualités correspondent à la condition de celles que la Nature a ainsi formées, & que l'on appelle de ce nom. Au lieu qu'on nomme Diamant *faux*, celuy qui n'en a que l'apparence seulement, & dont la forme interieure ne respond pas aux loix qui determinent cette sorte de pierrerie, & qui la font differer de

la nature & de toutes les autres. La verité des conceptions & des pensées consiste en la conformité qu'elles ont auec les choses mesmes qui leur ser-de matiere & d'objet. Non pource qu'effectiuement nos conceptions soient de la mesme nature des choses mesmes, comme l'on a accoustumé de dire que l'intellect se transforme, & passe dans la condition des choses qu'il entend. Si cela estoit, à le prendre rigoureusement & à la lettre, nous subirions infiniment plus de diuerses formes que les Protées, & serions mille fois plus changeans qu'on ne se figure les Cameleons. Mais c'est que dans nos entendemens il se forme des idées des objects qui se presentent à nous pour les contempler, & quand ces images que nous en faisons en nous-mesmes, les representent exactement, alors nous les appellons veritables. Comme au contraire nous les qualifions du nom de fausses, à l'heure que nous nous y trompons. Enfin, la verité des paroles consiste en la conformité qu'elles ont auec les

conceptions, & par consequent en la ressemblance qu'elles ont auec les choses mesmes. Car naturellement les conceptions sont destinées à representer les choses, & les paroles sont ordonnées pour representer les conceptions. Mais si la conception represente bien la chose mesme, & que la parole represente bien la conception, il est inévitable qu'il y aura vne entiere conformité entre la chose mesme & la parole. Et toutesfois il y aura cette difference entre la conception & la parole, que la conception ne sçauroit estre vraye ny fausse que d'vne façon seulement. Car si elle est conforme à la chose, elle est vraye: & elle est fausse, si elle ne s'y accorde pas. Au lieu que quant à la parole, si elle est conforme à la chose, & contraire à la conception de celuy qui parle, elle est vraye au premier égard, & fausse au second. Comme si celuy qui croit que la terre tourne, enseigne neantmoins que c'est le Soleil, il peut dire vray en mentant, parce que sa parole exprime la verité de

la chose, & toutesfois elle ne represente pas sa conception. Au contraire, si la parole est conforme à la conception de celuy qui parle, & que neantmoins elle ne s'accorde pas auec la nature de l'objet, elle est fausse eu égard à la chose mesme, & toutesfois elle est en quelque sorte vraye, eu égard à la pensée que celuy qui parle a dans l'esprit. Comme si celuy qui croit que c'est la Terre qui tourne autour du Soleil, l'enseigne comme il le croit, on ne peut pas dire qu'il mente, parce qu'il dit ce qu'il croit; & neantmoins il ne dit pas vray, parce que la terre est immobile au milieu de l'Vniuers, & que le Soleil tourne sans intermission autour d'elle. Comment qu'il en soit, le vray, & propre, & naturel vsage de la parole, est de representer les conceptions de l'esprit, & de seruir ainsi d'instrument au commerce & à la communication que les hommes ont ensemble; & c'est en cet égard que ie la considere icy.

Ceux donques qui communiquent

enſemble par l'entremiſe de la parole, ſont ou de coſté & d'autre enfans, & au deſſous de l'aage auquel on eſt dans le plein vſage de ſa raiſon : ou les vns enfans, & les autres, perſonnes déja raiſonnables : ou de part & d'autre en tel aage que l'imperfection des organes n'empeſche pas en eux les fonctions du raiſonnement. Quant aux enfans, il n'en faut point icy faire de conſideration, parce qu'ils n'ont point encore de part en la vie ciuile qui ſe regle par la Iuſtice, & où la fidelité en promeſſes eſt vn des principaux liens de la ſocieté. S'ils ſtipulent quelque choſe les vns des autres, on ne croit pas leurs promeſſes obligatoires, non ſeulement parce qu'étans en la puiſſance d'autruy, ils n'ont rien à eux dont ils puiſſent diſpoſer, mais meſmes parce que l'on n'eſtime pas que leur entendement ſoit en tel eſtat, qu'il puiſſe encore former des reſolutions qui les obligent. En effet ce qui oblige les hommes en telle choſe, c'eſt la determination de leur volonté, quand apres auoir bien penſé à ce

dont il s'agit, apres en auoir examiné toutes les raisons, on s'engage dans vne certaine resolution, en suite de laquelle vient la promesse. Or ceux-là ne sont pas encore presumés auoir vne volonté, ny estre capables de considerer leurs objets comme il faut pour la determiner raisonnablement, dans les organes du raisonnement desquels il y a beaucoup d'imperfection, à cause de l'imbecillité de l'aage. Et ce que ie dis des enfans se doit estendre & à ceux qui sont insensés, & à ceux que la violence de la fiévre a transportés hors de leur bon entendement, & aux vieillards qui sont retombés en enfance, & generalement à tous ceux à qui quelque notable accident, ou quelque foiblesse considerable, a osté l'vsage de la raison. Aussi n'y a-t'il point de bonne Police au monde, selon les Loix de laquelle on ne tienne pour absolumẽt nulles les promesses que telles personnes se font reciproquement. Pour ce qui est des promesses que les personnes raisonnables font à celles qui ne le

ſont pas, il y faut vſer de diſtinction. Car autre eſt la conſideration de celles qui ſont ſerieuſes, & autre de celles qui ne le ſont pas. Par exemple, nous promettons aux petits enfans vne infinité de choſes que nous n'auons aucune intention de leur donner; & parce que nous ne le faiſons ſinon en jouant, & qu'il paroiſt aſſés à l'air & à la façon dont nous promettons, que ce n'eſt pas vne reſolution determinée de nos volontés, on ne nous accuſe point d'auoir rien faiſt contre le deuoir, quand nous manquons à l'execution de ces promeſſes. Et cela ſe pratique meſme enuers les perſonnes plus aagées. Car on n'a iamais tiré à conſequence vne promeſſe faite à qui que ce ſoit, quand le ton de la voix, & la conſtitution du viſage, & la nature de l'occaſion, & les autres circonſtances de l'action, ont aſſés donné à entendre que ce que l'on promet, c'eſt pour rire ſeulement, & non pour engager ſa foy à l'accompliſſement des choſes promiſes. Et la raiſon de cela eſt que la parole

est bien l'instrument naturel par lequel nous découurons l'interieur de nos sentimens. Tellement que si nous parlons autrement que nous ne pensons, de sorte que l'on ne puisse pas juger de nostre interieur autrement que par nos paroles, nous trompons ceux auec qui nous traittons, & abusons de cét instrument naturel du commerce des hommes entr'eux. Mais si par tous les autres signes qui accompagnent cette parole, nous la modifions de telle façon, que ceux auec qui nous agissons, en puissent recueillir sans aucune peine qu'elle ne s'accorde pas auecque l'interieur de nos sentimens, nous ne les trompons point, & ne leur donnons point d'occasion de prendre droit sur nos promesses, pour nous en demander l'execution. Ainsi nous nous seruons de la parole, non comme d'vn instrument du commerce, & d'vn lien de la bonne Foy, mais comme de l'vn de ces moyens qui rendent la conuersation agreable, & qui la détrempent dans quelque recreation. Quant aux

promeſſes ſerieuſes, c'eſt à dire, qui ſont accompagnées de l'intention de les executer, elles ſont ſans doute plus obligatoires, meſmes à l'endroit des enfans, que ne ſont celles qui ne ſe font ſinon en joüant. Et neantmoins elles ne le ſont pas ſi abſolument, qu'on ne s'en puiſſe diſpenſer ſans blaſme. Car la neceſſité de l'execution de celles qui ſont abſolument obligatoires, dépend de ce que ceux à qui on les fait, n'eſtans point en noſtre puiſſance, mais maiſtres de leurs droits à noſtre égard, c'eſt à eux, & non pas à nous, qu'il appartient de juger s'ils doiuent exiger de nous ce que nous leur auons promis, de ſorte que l'obligation par laquelle nous nous ſommes attachés à eux & à ce qui eſt de leurs intereſts, ſubſiſte iuſques à ce qu'ils la relaſchent eux-meſmes. Parce que toute telle promeſſe acquiert vn certain droit à celuy à qui on la fait; & la nature des choſes veut que l'vſage d'vn droit ſoit en la diſpoſition de celuy à qui il appartiẽt, & non pas de celuy ſur qui il eſt ac-

quis. Il faut donc voir si les enfans à qui nous promettons, sont ou ne sont pas en nostre puissance. Car s'ils n'y sont pas, & qu'ils ayent ou peres & meres, ou tuteurs & curateurs, qui acceptent pour eux les promesses que nous leur faisons serieusement, bien que quant a eux ils ne soient pas en aage de prendre droit sur nos paroles, comme n'estans pas encore tout a fait membres de la societé ciuile, à la conseruation de laquelle la parole est destinée comme vn instrument; si est-ce que ceux qui ont soin d'eux, & en la puissance de qui la Nature ou la Police les a mis, suppléent à ce defaut, & les rendent parties capables de receuoir l'obligation de nos promesses. S'ils sont en nostre pouuoir, dautant que leurs droits suiuent leurs personnes, & que leurs personnes sont entre nos mains, c'est à nous, & non à eux, à juger s'il est expedient que nous leur tenions nos promesses, ou que nous ne les leur tenions pas. En quoy nous n'auons pas proprement à considerer l'obligation que la promesse engendre

ſelon le droit commun de la Nature & de toute les Nations, mais ſeulement ce qui d'vn coſté eſt expedient pour le bien de ceux à qui nous auons promis, & ce qui de l'autre conuient à l'honneur & à la reputation de noſtre conſtance. Car il y a telle promeſſe dont l'execution ſeroit plus nuiſible que profitable à nos enfans, de ſorte qu'il eſt neceſſaire pour eux que nous nous en diſpenſions. Et il y en a telle autre à l'execution de laquelle nous nous deuons ſentir obligés, non tant pource qu'il leur en reuient quelque vtilité, que pource que n'y ayant point de neceſſité abſoluë de nous en departir, nous ferions choſe indigne de nous, ſi nous y témoignions de la legereté & de l'inconſtance. Si mon deſſein eſtoit de traiter icy de la Politique, & non pas de la Morale, i'aurois à cette heure à examiner vne qu'eſtion importante, touchant les promeſſes que les Magiſtrats Souuerains font quelquesfois à leurs ſujets, pour ſçauoir où & comment elles doiuent eſtre ou n'eſtre pas

tenuës pour obligatoires. Car dautant que les ſujets ſont en la puiſſance de leurs Souuerains, à peu prés comme les enfans ſont en celle de leurs peres, & que d'ailleurs il arriue aſſés ſouuent que les peuples ont auſſi peu de raiſon, & auſſi peu de connoiſſance de ce qui leur eſt propre en ce qui concerne le gouuernement general, que les enfans en ont pour ce qui les touche en particulier dans la famille de leurs peres, il ſemble qu'il y ait pareille raiſon d'y diſtinguer de la meſme ſorte, & d'en faire pareil jugement. Mais neantmoins cela ne laiſſe pas d'auoir des difficultés conſiderables, & qu'il n'eſt pas de mon deſſein de réſoudre maintenant. Afin donques de ſuiure le fil de cette Conſideration, ie dis que les perſonnes qui ſont en aage de diſcretion, & en eſtat d'vſer de leur volonté & de leur raiſon, ſont en diuerſes relations les vnes aux autres. Car ou bien elles font profeſſion de s'aſſujettir à mémes Loix, qui ſont comme les liens & le ciment de leur commune ſocieté, ou

bien elles s'en diſpenſent. Si elles font profeſſion de s'aſſujettir à meſmes Loix, il n'y a point de doute que generalement parlant, leurs promeſſes ne ſoient reciproquement tres-obligatoires. La raiſon en eſt, que c'eſt proprement en cette rencontre que la promeſſe acquiert vn droit à celuy à qui on la fait, & que puiſque c'eſt vn droit qui luy eſt acquis, il n'eſt plus en la puiſſance de l'autre. Car c'eſt là ou ce qui eſtoit de pure volonté au commencement, deuient d'vne eſtroitte neceſſité, tellement que celuy qui eſtoit en ſa liberté auparauant, ſe trouue lié par ſa promeſſe. Autrement, ſi la promeſſe n'obligeoit, il faudroit abſolument renoncer à toute ſocieté, n'eſtant pas poſſible que celle que les hommes ont entr'eux, & particulierement les Citoyens d'vne meſme Ville, & les parties d'vn meſme Eſtat, ſe maintienne tant ſoit peu de temps, ſi elle n'a quelque fondement en la foy de leurs paroles. Et ie ne puis icy approuuer l'opinion de ces Philoſophes d'autres-

fois, qui ont dit que quand l'accomplissement d'vne promesse est plus desavantageux & plus dommageable à celuy qui l'a faite, qu'il n'est profitable à celuy à qui on a promis, on s'en peut legitimement dispenser. Le principe sur quoy ils se fondent, est bien vray, c'est que la iustice est l'ame de la societé, & que l'injustice au contraire en est comme la mort & la ruine. Et ils ne se trompent pas encore en vn certain égard quand ils disent, que puis que la justice consiste en vne certaine égalité, qui empesche que l'vn n'ait trop, & l'autre trop peu, il ne peut estre tout à fait juste qu'en cette occurrence tout l'avantage soit d'vn costé, & tout le dommage de l'autre. Mais ils deuoient aussi considerer que le premier precepte de la justice, est de laisser à chacun ce qui luy appartient: tellement que quand il est constant que quelque chose nous appartient, il ne faut plus desormais regarder si en la nous laissant nous aurons plus ou moins que celuy-cy ou que celuy-la, il ne

ſe faut mettre en peine ſinon de le nous laiſſet ou de le nous rendre. Cela donc poſé que la promeſſe d'vn autre m'ait acquis quelque droit dont ie ne puis iouïr s'il n'accomplit ce qu'il m'a promis, il commet vne injuſtice contre moy, s'il m'empeſche d'en auoir la iouïſſance. De plus, ſi de l'accompliſſement de ſa promeſſe il luy reuient beaucoup de dommage, & à moy beaucoup de profit, poſé le cas qu'il y euſt en cela quelque eſpece d'iniquité, tant y a que cela ne touche qu'vn particulier, dont l'intereſt ne tire à aucune conſequence qui ſoit publique. Au lieu que ſi vous venés à relaſcher l'obligation des promeſſes par cette conſideration, vous ouurés la porte à vne eſtrange confuſion, en donnant la licence à toutes gens de mauuaiſe foy, de reſilir de leurs conuentions & de leurs promeſſes. Or il importe ſouuerainement à la conſeruation de l'Eſtat public, que chacun demeure perſuadé qu'il ne luy eſt pas permis d'en reſilir, quelque dommage qu'il en reçoiue. Ie ſuis donc bien de

ſinon où il a precedé vne raiſonnable conſultation de l'entendement ſur le ſujet dont il a falu reſoudre ; & il n'y a point eu de raiſonnable conſultation, ſi le ſujet meſme ſur lequel nous auons eu à deliberer, ne nous eſtoit pas bien connu. Si donc en telles occaſions l'accompliſſement de la promeſſe eſt notoirement prejudiciable à celuy à qui nous l'auons faite ; nous ne ſommes pas tenus de l'executer, quand il nous y voudroit contraindre. Parce que ſi nous euſſions preueu l'inconuenient qui luy en deuoit arriuer, nous ne luy euſſions rien promis, au moins certes ne luy euſſions nous deu rien promettre. L'exemple que Ciceron en donne eſt pris de la fable de Theſeus, à qui Neptune auoit promis trois choſes indefiniment, à l'option de Theſeus meſme, apres l'execution de deux deſquelles, ayant demandé pour la troiſiéme la mort de ſon fils Hippolyte ; contre lequel il eſtoit horriblement irrité ſur de faux rapports, il l'obtint, & puis ayant reconnu la verité, il en tomba dans vn re-

pentir inconſolable. C'eſtoit vn é-trange Dieu que Neptune, s'il auoit promis à l'eſtourdie, ſans preuoir à quoy il s'engageoit. Et plus eſtrange encore eſtoit-il, ſi l'ayant bien preueu, il voulut neantmoins & promettre & executer vne choſe de cette nature: veu principalement que Theſeus, à ce qu'ils diſent, eſtoit ſon petit fils, & que par ce moyen Hippolyte eſtoit de ſon ſang, & le troiſiéme venu de ſa race. Mais auſſi eſt-ce vne fable, & Ciceron meſme le reconnoiſt; ſeulement, il nous donne l'occaſion d'en tirer cét enſeignement, que les hommes de bien & d'honneur d'entre les Payens, deuoient eſtre plus juſtes & plus circonſpects que les Poëtes ne repreſentoient leurs Dieux meſmes. Quand l'accompliſſement d'vne promeſſe ne ſeroit pas prejudiciable à celuy à qui elle eſt faite, elle n'eſt pas neantmoins obligatoire, ſi elle ſe trouue injuſte dans l'euenement. Par exemple, Herode le Tetrarque auoit promis à la fille d'Herodias, de luy donner tout ce qu'elle demanderoit.

C'estoit vne promesse temeraire, dont il ne preuoyoit pas les suites ; ny les inconueniens. A la suggestion de sa mere, elle luy demanda la teste de Iean-Baptiste ; & alors il reconnut bien la faute qu'il auoit faite, & s'en repentit : mais parce qu'il ne s'estoit pas contenté de promettre, & qu'il auoit confirmé sa promesse par serment en la presence de beaucoup de gens, il eut honte de s'en dédire, & cõmanda qu'on luy apportast la teste de ce saint homme dans vn plat. C'estoit foiblesse, & injustice, & cruauté tout ensemble. Il y auoit de la cruauté à contenter vn desir si sanguinaire, & à faire apporter en pleine sale, à la veuë de tant de mõde, la teste d'vn prisonnier, quand il eust esté criminel. Il y auoit de l'injustice, & mesmes tyrãnique & comme barbare, à espandre le sang d'vn si saint homme, & qu'en sa conscience il reconnoissoit innocent. Mais il monstroit outre cela vne foiblesse tout à fait honteuse, de redouter en cette occurrence le jugement des assistans. Car s'il craignoit

qu'on le blamaſt de s'eſtre legerement engagé dans vne promeſſe qu'il ne deuoit pas executer, il eſtoit ſans comparaiſon plus blaſmable d'y perſeuerer que de s'en dédire. Et s'il auoit peur d'eſtre accuſé d'infidelité ou de perfidie, parce qu'il y auoit interpoſé l'obligation d'vn ſerment; s'eſtimoit-il obligé par des ſermens qui ne ſe pouuoient executer qu'en commettant des injuſtices & des cruautés ſi ſignalées? Il ſe deuoit defendre par cette exception, c'eſt qu'il ne pouuoit promettre ſinon ce qui dépendoit de luy, & que les choſes qui ſont contre noſtre deuoir, ne ſont point en noſtre puiſſance. Car ce qui eſt contre noſtre deuoir, nous eſt defendu par la nature, de laquelle Dieu eſt auteur. Or quel pouuoir a la promeſſe ou le ſerment, dans lequel nous nous engageons volontairement, de nous diſpẽſer de cette defenſe? Enfin, il arriue quelquesfois tel changement, ſoit en la perſonne de celuy qui promet, ſoit en celle de celuy à qui il eſt promis, ſoit en l'eſtat des choſes, &

C'estoit vne promesse temeraire, dont il ne preuoyoit pas les suites ; ny les inconueniens. A la suggestion de sa mere, elle luy demanda la teste de Iean-Baptiste ; & alors il reconnut bien la faute qu'il auoit faite, & s'en repentit : mais parce qu'il ne s'estoit pas contenté de promettre, & qu'il auoit confirmé sa promesse par serment en la presence de beaucoup de gens, il eut honte de s'en dédire, & cõmanda qu'on luy apportast la teste de ce saint homme dans vn plat. C'estoit foiblesse, & injustice, & cruauté tout ensemble. Il y auoit de la cruauté à contenter vn desir si sanguinaire, & à faire apporter en pleine sale, à la veuë de tant de mõde, la teste d'vn prisonnier, quand il eust esté criminel. Il y auoit de l'injustice, & mesmes tyrãnique & comme barbare, à espandre le sang d'vn si saint homme, & qu'en sa conscience il reconnoissoit innocent. Mais il monstroit outre cela vne foiblesse tout à fait honteuse, de redouter en cette occurrence le jugement des assistans. Car s'il craignoit

qu'on le blamaſt de s'eſtre legerement engagé dans vne promeſſe qu'il ne deuoit pas executer, il eſtoit ſans comparaiſon plus blaſmable d'y perſeuerer que de s'en dédire. Et s'il auoit peur d'eſtre accuſé d'infidelité ou de perfidie, parce qu'il y auoit interpoſé l'obligation d'vn ſerment; s'eſtimoit-il obligé par des ſermens qui ne ſe pouuoient executer qu'en commettant des injuſtices & des cruautés ſi ſignalées? Il ſe deuoit defendre par cette exception, c'eſt qu'il ne pouuoit promettre ſinon ce qui dépendoit de luy, & que les choſes qui ſont contre noſtre deuoir, ne ſont point en noſtre puiſſance. Car ce qui eſt contre noſtre deuoir, nous eſt defendu par la nature, de laquelle Dieu eſt auteur. Or quel pouuoir a la promeſſe ou le ſerment, dans lequel nous nous engageons volontairement, de nous diſpēſer de cette defenſe? Enfin, il arriue quelquesfois tel changement, ſoit en la perſonne de celuy qui promet, ſoit en celle de celuy à qui il eſt promis, ſoit en l'eſtat des choſes, &

des affaires de l'vn ou de l'autre, qu'il n'y a point de juge tant soit peu raisonnable qui n'en infere que le droit & l'obligation de la promesse doit changer pareillement. Car si vn homme a promis de suiure vn tel iour vn Capitaine dans vn tel combat, & que cependant il luy tombe vne paralysie sur les bras, qui le rende incapable de se seruir de ses armes, qui ne le jugera par là dispensé de sa promesse & de son serment ? Si vn homme m'a donné quelque chose à garder tandis qu'il estoit en son bon sens, & qu'il reuienne me la demander lors qu'il est deuenu maniaque, qui me condamnera si ie ne la luy restituë pas au iour nommé, & si j'attens qu'il soit remis en meilleur estat, ou qu'on ait donné quelque ordre à ce qui le concerne ? Enfin, si tu as promis de te trouuer au Palais pour plaider la cause de ton amy, & qu'à l'heure assignée ta femme tombe bien malade, qui se plaindra iustement que tu ayes fait quelque chose contre le deuoir, si tu t'excuses de ne te trouuer pas à l'assi-

gnation ? De toutes ces choses là, & de celles qui leur sont semblables (car les diuerses rencontres de la vie en fournissent assés,) il n'y peut auoir de meilleur iuge que la bonne conscience d'vn homme d'honneur, apres qu'il aura bien consideré les euenemens & leurs circonstances. Car à la verité il il ne pronõcera pas si vniuersellement, qu'il ne se faut du tout point dispenser de tenir ce qu'on a promis, que iamais il n'y reçoiue d'exception. Mais neantmoins il y en admettra fort rarement, & ne le fera que pour des causes qui seront d'vne euidente necessité, en euitant aussi soigneusemẽt que la mort, non le crime seulement, mais le soupçon de mauuaise foy, & de s'estre dispensé de l'execution de sa parole pour seruir à ses interests particuliers, & pour rechercher ses auantages.

Ceux qui ne s'assujettissent pas à mesmes loix que nous, sont à peu prés de trois sortes. Car ou bien ce sont des estrangers, auec qui on n'a point d'autre societé que celle qu'entre-

tiennent entr'elles les diuerses nations qui viuent en paix : ou bien ce sont des ennemis, auec qui on a guerre declarée selon les formes qui se pratiquẽt entre les diuerses natiõs: ou bien ce sont des voleurs, auec qui on n'est ny en guerre ny en paix, parce que d'vn costé ils exercent hostilité contre nous cõme s'ils estoient nos ennemis, & que de l'autre ils ne sont pas sujets capables d'estre traittés selon les loix d'vne guerre juste & legitime. Or quant aux premiers, bien qu'ils ne viuent pas sous mesme police particuliere auec nous, si auons nous deux droits communs, qu'on appelle de la Nature, & des Gens, qui establissent entre nous vne certaine societé, pour la conseruation de laquelle nous deuons estre religieux en l'execution de nos promesses. I'appelle droit de nature, non pas selon le stile des Iurisconsultes, celuy qui est commun aux hommes & aux autres animaux. Car à proprement parler les animaux n'ont point de droit entr'eux, parce qu'ils n'ont point de raison, qui est la faculté

ſeule capable de connoiſtre la diuerſité des objets & de leurs relations, d'où reſulte la juſtice & l'exercice des autres vertus morales. Et ç'a eſté le ſentiment d'Heſiode, & de Ciceron, & de Polybe, & de tous ceux qui ont eu quelque reputation entre les Philoſophes. Et derechef, à proprement parler, les animaux n'ont point de droit commun auec les hommes. Non ſeulemẽt parce que les hommes ſeuls ont de la raiſon, qui les rend capables de connoiſtre & de diſcerner ce que les animaux n'apperçoiuent pas dans les objets & dans leurs diuerſes relations, mais encore parce que cette difference de facultés, met entr'eux vne telle inégalité de condition, qu'elle les ſepare d'vne diſtance infinie. Or où il n'y a du tout point d'egalité, il n'y a du tout point auſſi de communication de Droit, ny point de ſocieté, dont les loix puiſſent engendrer vne obligation reciproque. En effet, pour n'aller point chercher de preuues de cela hors de noſtre ſujet, qui diroit qu'vn homme auroit man-

qué de foy à son cheual, ou commis quelque iniustice contre luy, parce que luy ayant promis de ne le mener que quatre lieuës seulement, il luy auroit fait faire vne plus longue & plus penible coruée, s'il ne le disoit en raillant, passeroit pour ridicule. Si donc entre les animaux il y a quelque ombre de iustice, comme Pline en remarque entre les elephans, ce n'en est qu'vne ombre pourtant, où la Nature a eu dessein de donner aux hommes quelque sombre enseignemens de leur deuoir, selon l'excellence de leur estre. Et si les hommes sont tenus d'vser de quelque apparence de iustice à l'endroit des animaux destitués de la raison, comme le Sage dit, que le Iuste a soin de sa beste, ce n'est pas par obligation qu'il ait à la beste mesme, dont la condition ne souffre pas qu'il luy soit obligé de rien, c'est parce qu'autrement il ne satisferoit pas à ce qu'il se doit à soy-mesme. Car si on manque d'humanité enuers les hommes, on leur fait tort, & à soy aussi. A eux premierement,

parce que la condition d'hommes laquelle eſt en eux, les rend des objets capables de l'exercice de cette belle qualité, & y oblige leurs ſemblables. A ſoy auſſi, dautant qu'en l'exercice de cette belle qualité, ainſi que des autres vertus morales qui conuiennent à nos facultés, giſt la perfection de noſtre eſtre, à laquelle ſi nous ne tendons, nous ne ſatisfaiſons pas à ce que nous deuons à nous meſmes. Mais ſi on manque d'humanité enuers vn bœuf ou vn cheual, on ſe fait tort, & non point à luy, dautant que c'eſt, non la condition de ſon eſtre, mais celle du noſtre, qui nous y oblige. I'appelle donc droit de la Nature, celuy à l'obſeruation duquel nous ſommes tellement pouſſés par les inſtincts de la Raiſon, que quand le conſentement des Nations n'y ſeroit point interuenu, (quoy qu'il eſt abſolument impoſſible qu'il n'y interuienne, ſi ce n'eſt que la barbarie leur oſte tout à fait l'vſage de la Raiſon,) il deuroit neantmoins eſtre inuiolable. Et tel eſt le droit du mariage

pour la procreation des enfans, & le droit de nourrir & d'éleuer ses enfans, quand vne fois on les a engendrés dans vn legitime mariage. Mais i'appelle proprement droit des Gens, celuy à l'établissemēt duquel les peuples de la terre ont consenti, encore que peut-estre ils n'y ayent pas esté si notoiremēt induits par les instincts de la Nature. Ie dis donques, que soit que les promesses que nous faisons aux estrangers, soient des choses qui se rapportent au Droit de Nature, ou qu'elles soient de celles qui se rapportent au Droit des Gens, nous ne les deuons pas estimer moins obligatoires, que celles par lesquelles nous nous engageons enuers nos concitoyens, selon les loix qu'vne mesme police a establies entre nous. Car encore que la societé que nous auons auec nos concitoyens ait quelque chose de plus estroit, si est-ce que celle que nous auons auec les autres Nations, & auec le reste des hommes, nous doit estre inuiolable. Il y a plus. Quelquesfois, par vne soumission

volontaire, les eſtrangers s'aſſujettiſſent à nos loix, ou nous nous aſſujettiſſons aux leurs. Et en ce cas, ou ils deuiennent nos concitoyens en cét égard, ou bien nous deuenõs les leurs; c'eſt à dire, qu'encore que ny eux ny nous ne changions pas de domicile ny de nation, neantmoins cette ſoumiſſion volontaire à certaines loix qui nous eſtoient eſtrangeres, & auſquelles nous n'eſtions point ſujets auparauant, nous oblige pour tout le temps que la ſoumiſſion dure. Tellement que ſi vn Hollandois a fait ſocieté de negoce auec vn François pour dix ans, à la charge d'y ſuiure les reglemens & les couſtumes de France; ou ſi vn François a traitté de meſme auec vn Hollandois, à la charge d'y ſubir le iugement des loix & des couſtumes des Pays-bas, ils doiuent executer leurs promeſſes reciproquement, & les eſtimer indiſpenſables. La raiſon en eſt, que le droit que nous auons dit cy-deſſus qui s'acquiert par la promeſſe à celuy à qui nous la donnons, ne germe pas des loix municipales ou

ciuiles, qui ſont propres à vne Ville, ou à vne Nation. Il germe de ce que la Nature ayant donné la parole à tous les hommes pour vn commun inſtrument de leur commerce & de leur ſocieté, & pour vn liẽ qui les attache les vns aux autres, & qui rend fermes & ſtables entr'eux les determinations & les reſolutions de leurs volontés, il en faut vſer conuenablement à ſon inſtitution, ſi nous ne voulons violer ſes enſeignemẽs, & nous rendre indignes de noſtre propre eſtre. Pour ce qui eſt des ennemis, il eſt certain que nous leur auons beaucoup moins d'obligation, que non pas à ceux qui nous ſont amis, en ce qui eſt de l'vſage de la parole. Car enuers nos amis, & enuers ceux auec qui nous n'auons point de iuſte guerre declarée, non ſeulement nous ſommes tenus de leur garder les promeſſes que nous leur donnons, mais meſmes de n'vſer point de la parole en leur endroit, de telle ſorte que nous imprimions en leur entendement quelque fauſſe idée de quoy que ce ſoit,

dont ils puiſſent receuoir du deſ-
auantage. Mais quant aux ennemis,
on n'en iuge pas ordinairement de
meſme. Car il n'y a perſonne qui faſſe
difficulté de les tromper par de faux
aduis, & de prendre l'occaſion de leur
erreur, pour les endommager ou pour
les défaire. Les Suiſſes ayant enuoyé
des Deputés vers Ceſar pour luy de-
mander paſſage, auec promeſſe qu'ils
ne feroient aucun degaſt en paſſant,
il leur dit qu'il en vouloit deliberer,
& differa de leur donner ſa reſponſe.
Son intention n'eſtoit pas de les laiſſer
paſſer ; mais il vouloit auoir du temps
pour aſſembler ſes troupes. Ce qu'a-
yant fait, & les deputés des Suiſſes
eſtant reuenus, il leur reſpondit que
les Romains n'auoient pas accouſtu-
mé de liurer paſſage ſur leurs terres
aux armées eſtrangeres ; & quand ils le
voulurent emporter de force, il les
combattit. Quelques vns trouuent
à redire en cette conduite, comme ſi
elle n'eſtoit pas aſſés digne de la ma-
gnanimité des Romains, qui auoient
accouſtumé de ſe ſeruir d'vne vertu

plus ouuerte, & moins artificieuse, enuers leurs plus grands ennemis. Pour moy, si les Suisses eussent esté ennemis declarés des Romains, ie n'y trouuerois rien à reprendre. Pource que depuis que la guerre est vne fois declarée entre deux nations, on n'est plus tenu à l'obseruation d'aucunes loix, sinon de celles qui sont du Droit de la guerre mesme. Or le droit de la guerre n'oblige point de découurir son intention à son ennemy, si ce n'est quand on traitte reciproquement, & qu'on s'engage de promesse. C'estoit donc aux Suisses à prevoir ce qui pouuoit arriuer de ce retardement, & à donner ordre à leurs affaires. Car on se peut bien plaindre de la mauuaise foy de son ennemy, quand il n'a pas tenu ce qu'il a promis. Mais s'il n'a rien promis, & que sous ombre qu'il a dit, ie feray cecy, ou bien, ie ne le feray pas, on ait pris des resolutions prejudiciables à ses propres interests, on ne se peut raisonnablement plaindre sinon de soy-mesme. Le Cheualier Bayard defendant Mezieres contre

contre les troupes de l'Empereur, escriuit vne lettre d'inuention à Robert de la Mark à Sedan, par laquelle il luy donnoit comme vray, vn faux aduis, qu'il deuoit estre secouru de vingt mille Suisses & trois mille hommes d'armes dans peu de iours, & le prioit d'en auertir le Comte de Nassau, l'vn des Capitaines assiegeans; afin qu'il ne se laissast pas enuelopper par vne si grosse puissance. Puis il fit en sorte que cette lettre tomba entre les mains de Sekinghen, l'autre Capitaine qui l'assiegeoit, ce qui le mit en ceruelle, comme si Nassau, auec lequel il estoit déja mal d'ailleurs, eust fait sa composition à ses despens; de sorte qu'il se resolut de leuer le siege. Bien que ce fust là vne menterie toute formée, si est-ce que iamais personne n'a pensé que l'honneur de ce Cheualier en fust terni; & luy-mesme ne le croyoit pas, quoy que iamais homme ne fut plus jaloux de la reputation de sa parole. Mais c'est que la parole n'est instrument du commerce & de la cõmunication sinon entre ceux entre qui il

y en a ; & il n'y en a point du tout entre telles sortes d'ennemis, si ce n'est par vne reciproque conuention, selon les droits de la guerre. I'adioûte neantmoins expressément cette exception, afin qu'on ne pense pas que mesmes entre les plus grands ennemis toutes choses soient permises. Car il est bien certain que la Nature a institué la societé entre les hommes pour leur conseruation. La guerre donc estant destinée à la destruction de nos ennemis, elle rompt ce semble toute societé auec eux, & y abolit tout commerce. Mais neantmoins, à peine y a-t'il aucunes nations si barbares, qui en se declarant la guerre, ne tendent pourtãt à faire enfin quelque paix, ou au moins certes qui ne s'en reseruent le pouuoir & la faculté, s'il s'en presente des occasions auantageuses ou tolerables. Elles retiennẽt donc la liberté de restablir la societé entr'elles, & pour cela elles font des loix, qui leur sont d'vne obligation reciproquement inuiolable. Ainsi les tambours & les trompettes ont libre

commerce d'vn camp à l'autre. Ainſi traitte-t-on de part & d'autre, ſur les occurences qui ſe preſentent, ou par des pourparlers entre les Capitaines & les Generaux, ou par l'entremiſe de Deputés. Ainſi conclut-on les tréves & les ſuſpenſions d'armes, qui ſont comme vne petite eſpece de paix à temps. Ainſi enfin en vient-on aux articles d'vne paix, qui n'eſt rien ſinon le reſtabliſſement entier de cette ſocieté, que la guerre auoit rompuë. De ſorte que la faculté de remettre la ſocieté demeurant toûjours, l'inſtrument neceſſaire pour cela ne doit pas eſtre entierement aboly, mais conſeruer ſon vſage ſelon ſon inſtitution, en toutes les occaſions où les ennemis retiennent entr'eux ou reſtabliſſent quelque commerce. Et quiconque eſt vrayement jaloux de la reputation de la vertu, y eſt pareillement ſoigneux de celle de ſa bonne foy & de ſa parole. En quoy il ne ſe faut pas contenter de ne ſe ſeruir point de paroles captieuſes & ſujettes à des interpretations contraires, com-

me fit l'Empereur Charles-Quint enuers le Landgraue de Hesse ; ny de ne se tenir pas à l'explication rigoureuse & precise de quelques termes aucunement ambigus : comme celuy qui ayant iuré des tréves pour trois iours, fourrageoit de nuict les terres de son ennemy, disant que c'estoit pour les iours, & non pas pour les nuicts qu'il auoit iuré les tréves : mais il y faut faire reluire la bonne foy, la candeur, & la generosité, dont la pratique est toûjours plus glorieuse à qui que ce soit, que n'est mesmes l'auantage d'vne victoire. Ioint que qui ne garde pas la foy qu'il a donnée à son ennemy, il est certain que son ennemy ne la luy gardera pas, & que comme quelques vns disent qu'à la guerre il faut repousser la cruauté par la cruauté, on ne manquera pas non plus de repousser la perfidie par la perfidie. Ce qui fera desormais mener vne guerre, non pas telle que se la peuuent faire des hommes, en qui la violence des armes n'a pas esteint les vertus morales, ny les sentimens de l'huma-

nité, mais des beſtes furieuſes, ou des demons incarnés , qui n'ont point d'autre deſſein que la deſtruction du genre humain , & la deſolation de la terre. Reſte la queſtion des voleurs, ſi l'on eſt obligé ou non, de leur tenir ſes promeſſes. Et ie ne parle pas icy des promeſſes qui leur ſont faites hors la qualité de voleurs : comme il y a tel qui apres auoir pratiqué le commerce de la vie ciuile entre ſes concitoyens, ſe tourne apres à exercer le brigandage. Car il n'y a point de doute que les promeſſes qui luy ont eſté faites en ce premier eſtat, ne ſoiét inuiolables de tout poinct. Parce que quand on les luy a faites , il faiſoit partie de la vie ciuile & de la ſocieté, & que celuy qui a promis s'y eſtant porté volontairement, & apres auoir bien penſé à ce qu'il faiſoit, ſans qu'on luy fiſt aucune contrainte, la parole interuenuë là deſſus pour declarer la reſolution & la determination de ſa volonté , à toutes les conditions neceſſaires pour eſtre veritablement obligatoire. Et le changement qui

arriue apres en la perſonne de celuy à qui le droit qui naiſt de la promeſſe a eſté acquis, n'en apporte point en la choſe meſme. Parce qu'encore qu'il ſe ſepare de la ſocieté, & qu'il ſe rende indigne qu'on le faſſe deſormais participant du droit commun, & de la iuſtice par laquelle la ſocieté ſe conſerue, ſi eſt-ce que les droits qui luy eſtoient acquis auparauant ne s'eſteignent pas abſolument. Ils paſſent à ſes enfans, ſi la Police le permet, ou ſe tranſportent par ſon delict entre les mains du Public, qui par ce moyen en deuient le maiſtre, ou demeurent en ſuſpens iuſques à ce que par ſon ſupplice il ait ſatisfait aux loix, apres quoy, s'il eſt reintegré dans le corps de la ſocieté; ſes droits anciens retournent à luy, auec toutes les actions qui en dépendent. Ie parle de celles que les brigands ſe font faire en tenant le poignard à la gorge des paſſans, comme il y en a mille exemples. Et ie voy les ſentimens des Iuriſconſultes en quelque ſorte differens de celuy des Philoſophes là deſſus. Car ceux-là

maintiennent que ces promesses sont nulles, & se fondent sur deux raisons. L'vne, qu'vn brigand ne deuant point estre consideré comme membre de la societé ciuile, mais comme vne beste sauuage, née pour la destruction des hommes, & pour la dissipation de la communion qu'ils ont entr'eux, il ne doit pas estre participant du droit commun, qui lie leur societé, ny par consequent en acquerir aucun particulier sur qui que ce soit, par l'engagement d'vne promesse. L'autre, que ce qui se fait par la cainte de la mort, ne doit pas estre estimé proceder de la volonté de l'homme, dautant que la crainte luy oste sa liberté, & l'engage malgré qu'il en ait dans des liens où il ne se jetteroit iamais, si on le laissoit absolument à la conduite de son franc-arbitre. C'est pourquoy non seulemẽt l'on tient comme nulles, sans aucune cõtestation, dans les Palais, les promesses faites en telles occasiõs aux brigands; mais s'il y a eu quelque apparence de contrainte en vne promesses donnée à quelqu'vn, qui d'ail-

leurs eſt reconnu pour membre de la ſocieté du Public, la Puiſſance ſouueraine en releue ſi on la reclame. Ceux-cy au contraire diſent qu'vn veritablement homme d'honneur, qui a engagé ſa parole, ne doit pas conſiderer la perſonne de celuy à qui il l'a engagée, mais la ſienne propre; & que bien que le brigand ne ſoit pas digne qu'on le rende participant du droit commun que les hõmes ont entr'eux, ſoit par la Nature, ou par la Police, ou par le conſentement des Nations, il ne s'enſuit pas de là qu'vn homme de bien puiſſe ou doiue rien faire d'indigne de la qualité d'vn honneſte homme. Et que quant à la contrainte, on ne la doit point mettre icy en auant. Parce qu'vn homme vrayement vertueux ne peut eſtre contraint à rien; & que s'il ſuccombe à la peur, la reſolution qu'il prend là deſſus ne laiſſe pas d'eſtre volontaire. En effect nous auons veu ailleurs qu'Ariſtote appelle telles ſortes d'actions, *mixtes*, parce qu'elles tiennent quelque choſe du volontaire & du

violent : mais que neantmoins, à les considerer comme il faut, c'est à dire, dans les plus proches principes qui les produisent, & dans les circonstances qui les determinent, elles doiuent passer pour volontaires, dautant que soit par crainte, soit autrement, l'entendement à jugé qu'il falloit agir de la sorte, & y a porté la volonté. Les vns & les autres ont raison, selon le but que leurs professiõs se proposent. Car les Iurisconsultes ne considerent que ce qui concerne la societé des hommes, & ne passent pas plus auant. Tellement que les brigãds n'en estant pas considerés comme membres, puis qu'ils en sont les ennemis & les destructeurs, il n'est pas raisonnable qu'ils soient traittés selon les droits qui seruent à sa conseruation, non plus que si c'estoient des tygres. Mais les Philosophes regardent à former les hommes à la vertu, à ce que leurs pẽsées & leurs actions soient dignes de l'excellence de leur estre. Si donques, disent-ils, tu veux conseruer ta liberté toute entiere entre

les mains d'un brigand, il y faut monſtrer vne conſtance digne d'vn Sage, & qui ne flechiſſe pas ſous la crainte de la mort. Si tu ne pretens pas à la vertu d'vn ſage Stoïque, & que tu preferes la vie à la gloire de cette haute magnanimité qui ne ſe deſtourneroit pas ſeulement vn pas de ſon chemin pour éuiter la rencontre de la mort, tu dois auſſi preferer la reputation de ta bonne foy au dommage qui te peut reuenir de l'execution de ta promeſſe. Mais pour laiſſer à part la magnificence des penſées & des diſcours des Stoïciens, ie penſe qu'vn vray magnanime eſſayeroit à faire comme Ceſar. Car eſtant tombé entre les mains des Corſaires, il ne crût pas que ſa vie fuſt de ſi peu de conſequence, qu'il ne pûſt bien donner de l'argent pour la racheter. Leur ayant promis cinquante talens pour cét effet, il executa ſa promeſſe de bonne foy, & quand il euſt pû s'en exempter, l'amour de l'argent ne luy euſt pas fait cõmettre cette laſcheté que de manquer à ſa parole. Mais quand il fut en

liberté, il arma pour les poursuiure, des hommes & des vaisseaux, & les ayant attrappés, il monstra bien qu'il n'auoit pas traitté auec eux comme auec des citoyens, à qui il fust obligé par les loix ciuiles; & qu'il ne les consideroit pas comme des estrangers, enuers qui il deust pratiquer les Droits de la Nature, ou des Gens; & que mesmes il ne les tenoit pas pour de justes ennemis, qui deussent estre à couuert sous la protection des loix de la guerre; car il les fit tous mettre en croix, & mourir ignominieusement comme des Pirates. Mais tout le monde n'est pas Cesar. Il est vray: c'est pourquoy i'estime qu'il faut icy vser de quelques distinctions, qui se pourront accommoder à des vertus plus mediocres. Si donc la promesse est de faire quelque chose, soit injuste, soit infame, ou soit autrement indigne d'vn homme de bien & d'honneur, comme il y a eu de la lascheté à la faire, il y auroit du crime à l'executer. Et si dans la consideration de l'infirmité de la nature, il reste quel-

que apparence d'excuſe pour celuy qui a crû ne pouuoir ſauuer ſa vie autrement qu'en la promettant, il deuient digne de l'horreur & de l'execration des plus indulgens, quand n'eſtant plus dans le peril, il ſe porte volontairement à la faire. Si la choſe eſt de la nature de celles que la Morale juge indifferentes, le reſpect à la juſtice ne l'obligera pas à l'executer: parce que la juſtice eſt vne vertu qui regarde toute en dehors, & qui ſe meut à ſes actions par la conſideration de ce que nous deuons au prochain. Or icy le prochain, ſi prochain ſe doit appeller, eſt de la qualité de ceux à qui nous ne deuons rien, puis que le meſtier de brigand l'a tout à fait retranché du corps de la ſocieté des hommes. Mais s'il n'y va que de la perte de quelque peu d'argent, ou de quelque autre choſe de cette nature, qui ne ſoit pas de grande importance, il preferera ſans doute la ſatisfaction d'auoir gardé ſa parole, à la poſſeſſion d'vn peu de bien. Et quoy que deuant le tribunal du Preteur il ne ſeroit ja-

mais condamné pour ne s'en eſtre pas acquitté, il craindroit neantmoins que l'idée de cette vertu qu'on appelle generoſité, ne l'en accuſaſt deuant celuy de ſa conſcience. Si la choſe eſt indifferente dans la Morale, mais de telle conſequence pourtant aux affaires de celuy qui l'a promiſe, qu'il ne la puiſſe executer ſans la ruine de ſa femme & de ſes enfans, ie n'eſtime pas que ſa conſcience meſme luy puiſſe juſtement reprocher qu'il manque de generoſité, s'il manque à effectuer ſa parole. C'a peut-eſtre eſté foibleſbleſſe, que de promettre vne choſe de telle importance, qu'on ne la doiue pas executer. Mais apres cela, c'eſt ſimplicité que de s'eſtimer obligé en conſcience à la faire. Car l'obligation eſt, ou bien à l'égard du brigand, ou bien à l'égard de nous-meſmes. Pour le premier, nous auons déja dit que nous ne luy deuons rien. Pour le ſecond, cette idée de la generoſité, qui dans les choſes de moindre importance nous ſolicite à conſeruer l'honneur de noſtre conſtance, doit ceder

en cette occurrence à la consideration de ce que nous deuons à nos femmes & à nos enfans. Et ne faut point dire icy qu'au moins faudroit-il se remettre entre les mains du voleur, comme Regulus s'en retourna parmy les Carthaginois, ou comme les Romains liuroient à leurs ennemis, les Capitaines qui auoient fait quelques traittés honteux & desavantageux à la Republique. Car nous auons desia monstré, qu'il y a certaines choses dans lesquelles nous considerons nos ennemis cõme des parties de la societé du genre humain, à qui nous donnons vn droit sur nous par l'obligation de nos promesses. De sorte qu'il s'en faut acquitter de quelque façon que ce soit, autrement nous commettrions vne injustice toute manifeste. Mais les pirates, & les brigands ne sont point de cette qualité, & ne peuuent acquerir aucun droit sur nous par les promesses qu'ils nous extorquent. Enfin neantmoins, de quelque importance que la chose soit, si la promesse en a esté confirmée par l'inuo-

cation du nom de Dieu, & par l'interposition du serment, tout homme de bien la doit tenir pour obligatoire. Non à l'égard de celuy à qui on la fait: non à l'égard de nous-mesmes, & des sentimens d'honneur & de generosité qui doiuent dominer en nous: mais à l'égard du nom de Dieu, dont la majesté nous doit estre sacrée de tout point, & absolument inuiolable. Car quand vne fois sa prouidence a reduit quelcun à tel estat, qu'il a esté obligé de l'appeller à témoin de la verité de ses paroles, & de confirmer ses promesses par quelques imprecations, s'il venoit à les violer, ie ne pense pas qu'il peust iamais leuer les yeux au ciel, sans en receuoir quelque notable confusion en son ame. Mais ie ne m'estois proposé au commencement sinon de parler des deuoirs dont nous sommes obligés à ceux auec qui nous auons quelque liaison de societé, & cependãt le propos m'a emporté bien loin au delà de ces bornes. Retournons donc à nostre dessein, & parlons de cette autre relation d'égalité que

les bons amis ont ensemble.

DE LA RELATION d'amy à amy, & des deuoirs qui s'en produisent.

BIEN que le mot *d'amitié* semble venir de celuy d'aimer, ce n'est pas à dire pourtant que l'on ait de l'amitié pour toutes les choses que l'on aime. On dit d'vn homme qu'il aime le bon vin, dont on ne dira iamais pourtant qu'il a de l'amitié pour luy, parce que l'amitié est vne chose qui conuient à l'homme entant qu'il a de la raison; au lieu que d'aimer le bon vin, c'est vne affection de l'appetit sensitif, lequel n'a rien de raisonnable en soy, sinon que naturellement il doit obeïr à la raison, & dépendre de ses ordres. On ne dira pas mesmes qu'vn homme ait de l'amitié pour les cheuaux, encore qu'il ait de l'inclination à les aimer. Parce que si cette affection a son siege ailleurs que dans l'appetit sensitif

ſenſitif, (comme de fait ceux qui aiment les cheuaux dautant qu'ils ſeruent à la guerre, ſemblent auoir la racine de cette inclination plûtoſt dans la raiſon qu'ailleurs,) ſi eſt-ce que l'objet ſur qui elle ſe porte, n'eſt pas capable de l'amitié. La raiſon en eſt; que l'amitié dit quelque choſe de reciproque; & ſignifie quelque ſocieté & quelque communication. Or il n'y peut auoir rien de tel entre les hommes & les cheuaux, à cauſe de la difference de leurs natures, dont l'vne eſt pourueuë de la raiſon, & l'autre n'en a point du tout. Et ſi Alexandre aimoit Bucephale, & Bucephale Alexandre; comme l'on dit que quand ce cheual auoit ſon harnois, il ne ſe laiſſoit monter que par Alexandre ſeulement; ce n'eſtoit pas amitié pourtant. Parce que dans ce qui s'appelle amitié, l'affection n'eſt pas ſeulement reciproque; il faut qu'elle procede d'vn meſme principe, qui rende les ſujets où elle reſide, capables de ſocieté. Or quelle ſocieté y pouuoit-il auoir entre Alexandre &

Bucephale ? Ou quel commun principe auoient-ils en eux, d'où leurs affections procedassent ? L'vn, le plus grand Capitaine du monde, & le plus vaillant des mortels, aimoit extraordinairement son cheual, à cause des grands seruices qu'il luy rendoit dans ses glorieux faits de guerre. L'autre estoit naturellement feroce, & n'ayant point accoustumé, quand il estoit enharnaché, d'estre monté que par son maistre, se laissoit ou emporter à sa ferocité naturelle, ou ployer & conduire à la coustume, selon la difference des objets qui se presentoient à luy. Que si Caligula a eu de si grandes affections pour son cheual Incitatus, qu'il le vouloit faire Consul Romain, & si quelques chiens ont eu de telles tendresses pour leurs maistres, qu'ils en ont donné de l'admiration à ceux qui les ont veus ; c'est que d'vn costé cét Empereur estoit enragé, & que de l'autre, toute la race des chiens ayant de l'inclination à aimer les hommes, (ce qui ne procede d'ailleurs que

d'vne certaine conſtitution de leur imagination) il s'en rencontre quelques vns, comme en toutes les autres eſpeces d'animaux, qui ont plus de force dans l'imagination, & par conſequent plus d'attachement aux objets ſur leſquels elle ſe porte. Entre les Anges meſmes & les hommes, il n'y peut pas auoir d'amitié. Parce qu'encore que de coſté & d'autre ce ſoient des creatures doüées d'intelligence & de raiſon, ſi eſt-ce qu'ils n'ont ny communication ny ſocieté entr'eux, qui puiſſe ſeruir de ciment & de fondement à cette alliance. Et ſi auant la chûte de l'homme, il y a eu, comme il eſt bien à preſumer, quelque commerce entre luy & les Anges, qui le viſitoient au iardin d'Hedé, cela n'a point produit de plus grand effect, ſinon que les apparitions de ces bien-heureux eſprits ne luy cauſoient point d'épouuãtement. Au lieu que maintenant, s'il en apparoiſt quelques vns, tant s'en faut qu'ils donnent la ioye que reçoiuent de bons amis lors qu'ils viennent à ſe

rencontrer, qu'ils impriment de la terreur, & donnent de la frayeur & de l'alarme à la conſcience. L'amitié eſt donc entre les hommes ſeulement, & n'y a perſonne d'entre les Philoſophes qui ne le reconnoiſſe. Il y a plus. C'eſt que toute affectiõ & toute bienvueillance d'homme à homme, n'eſt pas amitié pourtant. Car pour exemple, celle que le pere & la mere portent à leurs enfans quand ils ſont encore petis, ne merite nullement ce nom. Elle a biẽ cela de ſemblable à la vraye amitié; qu'elle eſt extremément vehemente; qu'elle eſt tout à fait deſintereſſée; qu'elle eſt conſtante plus qu'on ne ſe peut imaginer, qu'elle n'a point de fin qu'elle-meſme, & qu'elle tire toute ſa ſatisfaction du ſentiment qu'elle a de ſoy, & des operations qu'elle produit à l'avantage de ſon objet. Mais elle n'eſt pas reciproque; les enfans, tandis qu'ils ſont encore petis, n'eſtans pas capables de connoiſtre l'affection dont on les embraſſe, ny d'y correſpondre de leur part. Or c'eſt vne des cõditions eſſentielles

de l'amitié, qu'il y ait, s'il faut ainsi dire, flux & reflux de soins, de seruices, & de deuoirs, & reciprocation d'amour & de bienvueillance. Et c'est pourquoy Aristote appelle bienvueillance simplement & non pas amitié, cette inclination que nous auons à vouloir du bien à quelques personnes à qui nous sommes inconnus, encore que leur âge les rẽde capables de nous en vouloir aussi de leur part, s'ils nous connoissoient, & s'ils sçauoient quelle est la disposition de nos ames en leur endroit. Car l'amitié ne requiert pas seulement que celuy que nous aimons, soit en pouuoir de nous aimer s'il nous connoissoit; mais qu'effectiuement il sçache que nous auons ces bonnes inclinations pour luy, & que reellement & de fait de son costé il y corresponde.

Cela mesmes qu'on appelle ordinairement *amour*, ne merite pas le nom d'amitié, encore qu'il fust reciproque. Parce que s'il n'y a rien autre chose que l'amour, c'est vne passion qui n'a pour but sinon la jouïssance de la

volupté, dans le contentement de cette partie de l'appetit ſenſitif qui s'appelle la *Conuoitiſe*. Encore eſt cette partie de la Conuoitiſe particulierement attachée à certains endroits du corps ſur leſquels la Raiſon a le moins d'autorité, & dont les emotions ſont plus brutes & plus animales. Or l'amitié a ſans doute quelque choſe d'infiniment plus noble & plus releué, & qui ſent incomparablement mieux la condition de l'eſtre de l'Homme. La Concorde des Citoyens en vne meſme Republique, a beaucoup de reſſemblance auec l'amitié. Car comme les volontés des amis ſont parfaitement vnies, celles des Cōcitoyens qui ſont en concorde, conſpirent auſſi à vn meſme but, & veulent vne meſme choſe. Et quand ie dis qu'elles veulent vne meſme choſe, ie n'entends pas que chacun d'eux la veut auoir. Car c'eſt d'ordinaire vne cauſe de ſedition, & de diſcorde. Ceſar & Pompée vouloient vne meſme choſe, & pareillement Sylla & Marius. Et ce qu'ils vouloient, c'eſtoit la ſouue-

taine autorité, dans le gouuernement des affaires. Mais parce que Cesar la vouloit auoir, & Pompée aussi, comme Sylla & Marius, chacun de son costé, l'auoit affectée, & qu'il n'y auoit pas moyen que deux l'eussent en mesme temps, ils en entrerent en contestation, d'où vinrent les guerres ciuiles. I'entends que leurs volontés s'accordent à vouloir vne mesme chose à l'égard d'vn mesme objet, comme pour exemple, que Pompée soit seul Consul, ou que Pericles commande l'armée de terre, ou que Themistocles soit General de la flotte, ou que la paix se fasse auec les Lacedemoniens, ou qu'on declare la guerre à Philippe Roy de Macedoine. Neantmoins, à proprement parler, ce n'est pas encore en cela que consiste l'amitié. Car pour ne dire point maintenant, que ce qu'on appelle de ce nom n'est pas de si grande estenduë, qu'il puisse embrasser tant de miliers de personnes qui concourent en vn mesme aduis en ce qui concerne l'Estat, & que peut-estre vn homme qui

a tant d'amis n'en a du tout point; l'amitié est vne liaison d'affections entre des personnes particulieres qui s'entraiment respectiuement, de sorte que le bien qu'ils se veulent & qu'ils se font reciproquement, leur est personnel; au lieu que celuy auquel l'vnion des volontés de tant de Citoyens regarde, est consideré comme commun. En effet, cette disposition des esprits est si peu ce qu'on appelle amitié, que tels peuuent conspirer au bien general du Public, qui se veulent du mal en particulier; & qu'au contraire, il peut arriuer à de bons amis, d'auoir quelques dissentimens sur le gouuernement de la Republique. Il est vray qu'il est malaisé que ces dissentimens soient pour des choses importantes, & qu'ils durent vn peu long-temps, sans que l'amitié en reçoiue enfin quelque notable alteration. Mais tant y a que puis que la vraye amitié, & cette espece de Discorde, ne sont pas absolument incōpatibles en mesme sujet, il est impossible que cette sorte de Concorde qui luy est opposée, & l'Amitié

dont nous parlons, ſoient vne meſme choſe. L'vnion qui ſe void dans les Confrairies, dans les Compagnies compoſées de gens de meſme ordre, comme ſont les Conſeils, les Parlemens, les Colleges & les Conſiſtoires, dans les Chapitres & les Conuents, & generalement dans toutes les Congregations de cette ſorte, approche plus de la nature de l'amitié. Car outre qu'elle reſſerre & determine les affections à moins d'objets que ne fait la Concorde ciuile dont nous venons de parler, elle a encore la familiarité de la conuerſation, & la commodité de viure les vns auec les autres, & de communiquer enſemble ſouuent: dequoy les Citoyens d'vne meſme Republique ne peuuent pas ſe vanter. Or eſt cette condition ſi importante à l'amitié, que ſi elle ne fait vne partie de ſon eſſence, au moins ne ſçauroit-on pas nier qu'elle ne contribuë beaucoup à la faire naiſtre, & à la maintenir, la diſcontinuation de la conuerſation ayant, comme dit le vers Grec, accouſtumé de relaſcher les

amitiés & de les diſſoudre. Mais encore n'eſt-ce pas là cette amitié que nous cherchons. Car outre que toutes ces aſſociations de diuerſes perſonnes enſemble en vn meſme corps, tiennent toûjours quelque choſe de la contrainte & de la neceſſité, parce qu'il y a certains Statuts qui en determinent la conſtitution, & qui en reglent les actions, auſquels il ſe faut aſſujettir, au lieu que la vraye amitié eſt ſouuerainement libre, l'eſpece meſme & la nature des affections qui naiſſent de telles vnions, eſt fort differente de celle que de vrais amis s'entreportẽt. Parce que celles-là n'ayant pour motif ſinon la conſideration de ce que l'on eſt membre d'vn meſme corps, il faut qu'elles embraſſent également tous ceux qui ont part en cette aſſociation, quelque inegalité qu'il y puiſſe auoir entre les cõditions de leurs perſonnes. Or cela eſt contre le genie de la vraye amitié, d'aimer également ceux en qui le ſujet de le faire eſt entierement inégal, la vraye amitié, comme nous verrons tantoſt,

ſe deuant proportionner à la meſure de ſon objet,& de ſes qualités aimables. Que ſi dans ces Compagnies vous choiſiſſés quelques vns auec qui vous entreteniés vne amitié plus eſtroitte, parce que vous trouués plus de qualités aimables en eux, cette liaïſon là ſans doute ſe pourra nommer amitié, mais deſormais ce ne ſera plus celle qui naiſt de l'vnion de diuers membres en vn meſme corps de ſocieté, puis qu'elle aura d'autres motifs & d'autres principes. Ariſtote, ſelon la ſubtilité & l'exactitude ordinaire de ſon jugement, fait diuerſes eſpeces d'amitié, ſelon la difference de ſes objets, & des conditions qui les accompagnent. Car il en eſtablit premierement entre les perſonnes inégales en dignité, & puis apres entre les égales. Par exemple, il parle de l'amitié qui eſt entre les Rois & leurs ſujets, & entre les peres & leurs enfans, dont les vns par la Nature,& les autres par la Police, ſont conſtitués en fort differens degrés de ſuperiorité & d'inferiorité. Et quant à ceux qui ſont

en quelque ſorte égaux; il traitte encore de l'amitié qui ſe void entre le mary & la femme; item, de celle que les freres & les proches parens ont entr'eux; & enfin, de celle qui ſe contracte entre les perſonnes qui n'ont aucune conſanguinité. Quant à celle qui eſt entre les Rois & leurs ſujets, il y a particulierement cecy qui empeſche qu'on ne la puiſſe qualifier du nom de vraye amitié, que ſi elle les embraſſe tous à peu pres également en qualité de ſujets, elle s'eſtend à trop de perſonnes. Car il n'y a point de ſi abondante ſource d'amitié dans le cœur d'vn homme mortel, qui puiſſe, ſans ſe tarir, fournir aux affections & aux deuoirs auſquels elle inuite naturellement, ſi elle ſe diuiſe en tant de ruiſſeaux, & ſi elle ſe diſtribuë en tant de veines. Ioignés à cela que les Rois ne connoiſſent leurs ſujets ſinon en gros & confuſément, au lieu que la vraye amitié doit connoiſtre bien diſtinctement l'objet ſur qui elle ſe porte. Et de plus, il n'y peut auoir entre le Roy & ſes ſujets, ny priuauté ny

familiarité, tant à cauſe de la condition ſureminente de l'vn, que de la multitude comme innombrable des autres. Que ſi la bonne volonté du Roy ſe determine à quelqu'vn de ſes ſujets en particulier, elle ne ſera pas ſujette à ſe diſſiper par le trop grand nombre de ſes objets, & ne ſera pas priuée ny de la connoiſſance diſtincte de celuy qu'elle embraſſe, ny peut-eſtre de toute ſorte de priuauté & de familiarité auec luy, telle qu'on la doit auoir auec vn amy. De ſorte que s'il trouue en luy des qualités vrayment aimables, & ſi de ſa part il en poſſede qui ſoient capables de ſe faire aimer, il eſt certain que cette ſorte de liaiſon approchera tout ce qui ſe peut de la nature de l'amitié. Et toutesfois ce ne l'eſt pas encore. Parce que quelque haut qu'vn Prince puiſſe éleuer vn homme qu'il aime, il demeure toûjours ſujet pourtant. Or il y a trop de diſtance entre la qualité d'vn Souuerain, & celle de ſon ſujet, pour y pouuoir eſtablir vn cõmerce qui requiert vne beaucoup plus grande égalité de

conditions & de personnes. Si iamais sujet eut amitié auec son Souuerain, on doit ainsi appeller la familiarité d'Hephestion auec Alexandre. Et neantmoins, quand Hephestion & Craterus eurent prise entr'eux, Alexandre, apres les auoir reconciliés, menaça le premier qui renouuelleroit la querelle, de luy passer son espée au trauers du corps, & dit en particulier à Hephestion des choses encore plus offensantes. Ce qui monstre que les Princes retiennent toûjours cette eminence de grandeur, qui fait que ceux qu'ils aiment, peuuent bien estre appellés leurs Fauoris, mais non proprement leurs Amis, au sens auquel nous les prenons dans la consideration presente. L'affection reciproque des peres & de leurs enfans, a quelque chose de fort ressemblant à l'amitié, mais elle a aussi quelque chose de dissemblable. Outre qu'elle vient d'vn principe naturel, qui nous determine necessairement à vn tel objet, au lieu que l'amitié nous y laisse la liberté de nostre chois, l'inegalité est trop

grande entr'eux, pour permettre ces priuautés que les bons amis ont ensemble. Car il faut que le pere retienne toujours l'autorité de son costé, & l'enfant le respect & la reuerence. Et cela change tellement la nature des affections, qu'elle deuiennent, comme on dit, d'vne espece differente. Au lieu que celles des bons amis se ressemblent entierement, & portent mesme caractere. Delà vient aussi qu'ils ne se peuuent pas commodément rendre les deuoirs ausquels des amis sont respectiuement obligés. En effet, la vertu n'estant parfaite en aucun homme mortel, l'vn des meilleurs offices que nous puissions receuoir d'vn bon amy, est qu'il nous aduertisse de nos defauts: ce qui n'a pas bonne grace en la bouche d'vn enfant, quand il est question de son pere. Et quand le fils seroit venu en tel aage, que desormais la disproportion d'auec celuy de son pere, n'empescheroit pas la conciliation de l'amitié, si est-ce que l'inégalité du pere au fils ne s'efface par aucun temps, & ne permet iamais

que leurs relations ſe perdent ou ſe confondent. De ſorte que l'affection du pere n'eſt iamais autre choſe qu'affection, au lieu que celle du fils doit toûjours eſtre tellement meſlée de reſpect, qu'il y ſoit ou abſolument predominant, ou au moins certes extremémenr reconnoiſſable. Pour ce qui eſt de l'amitié des perſonnes qui ſont aucunement égales entr'elles, & qui au reſte s'entretiēnent de quelque alliance naturelle, ou de quelque conſanguinité, il eſt certain que la premiere & la plus eſtroitte eſt celle des femmes auec leurs maris. Mais bien qu'elle ait beaucoup de reſſemblance auec celle qu'ont entr'eux ceux qu'on appelle plus proprement bons amis, il y a pourtant quelques differences qui les diuiſent. Car il eſt bien vray qu'il y a quelque liberté au chois de l'objet; mais neantmoins d'ordinaire il ne ſe fait pas auec tant de circonſpection. Parce que dans l'élection d'vn bon amy, à peine vn homme ſage y fait-il autre reflexiō que ſur la ſeule vertu, au lieu que l'on ſe laiſſe aller à beaucoup

d'autres

d'autres considerations, quand il est question du mariage. De plus, quoy que l'entrée du mariage soit libre, la necessité d'y demeurer est tout à fait inéuitable, quand vne fois on y est entré. De sorte que si on s'est trompé dans les qualités de son objet, ou s'il vient à perdre celles qu'il auoit quand on l'a choisi, le lien du mariage demeurant, l'obligation aux affections qui s'en produisent est indissoluble. Or il n'en va pas ainsi en ce qui est de l'amitié. Soit qu'elle ait pour fondement le plaisir ou l'vtilité, chacun sçait qu'elle se ruine quand ces choses viennent à manquer : soit qu'il n'y ait que la vertu qui luy ait donné sa naissance, elle se flestrist & se fene à mesure qu'elle void que son objet en degenere, & qu'il passe dans vne mauuaise constitution. Dauantage, il est bien certain que dans vn bon mariage, la connoissance qu'on a de la vertu l'vn de l'autre, est, s'il faut ainsi dire, vne des mammelles dont les affection reciproques tirent leur subsistance & leur aliment. Mais person-

ne n'ignore qu'elles ont auſſi quelque principe plus naturel, & quelque nourriture plus charnelle. De là vient que les affections du mary & de la femme, quelques conſtantes qu'elles ſoient, ſont neantmoins quelquesfois vn peu fiévreuſes, & s'enflamment & ſe ralentiſſent par relaſches & par accés. Au lieu que la vraye amitié, ſi elle a pour fondement la vertu, eſt ſemblable à la chaleur naturelle par laquelle nous viuons, dont la teneur eſt plus conſtante, & moins inquiete, & plus vniforme. Enfin, ie voy que quelques-vns doutent ſi le ſexe de la femme eſt capable d'vne amitié qui ait toute l'eſtenduë & toute la force de celle que les Philoſophes nous décriuent, & dont on void quelques exemples entre les anciens. Quoy que c'en ſoit, il eſt certain que ce ſexe a moins de fermeté que le noſtre, & qu'il a les affections plus inégales, & plus ſujettes aux eclipſes & aux paſmaiſons. Quant à l'affection des freres entr'eux, s'il s'en rencontre de veritablement vertueux, qui puiſſent

auoir la commodité de la communication laquelle eſt neceſſaire pour engendrer & pour entretenir l'amitié, i'adouë qu'il n'y a aucun commerce d'amy à amy qui leur puiſſe eſtre comparable. Parce qu'ils ont entr'eux tout ce que peuuent auoir des amis, & qu'ils ont outre cela d'inviolables attachemens dans les principes de la Nature. Mais cela ne ſe rencontre pas toûjours; & quel que ſoit vn frere, il le faut aimer, ſi ce n'eſt comme homme vertueux, & de la conuerſation duquel on puiſſe tirer du contentement & du profit, au moins certes comme celuy auec qui vous aués les principes de l'eſtre commun, & meſmes cauſes de voſtre origine. Or l'amitié dont nous parlons a tous ſes motifs dans la perſonne meſme que nous aimons, & ne dépend pas des reflexions qu'il faut faire hors de noſtre objet, ſur ceux dont il eſt deſcendu, & qui luy ont donné ſon eſtre. Et ce que ie dis des freres ſe doit pareillement entendre des proches parens, la raiſon en eſtant ſemblable tout à fait,

horſmis le plus & le moins qu'il y a dãs la proximité de leur eſtoc & de leur conſanguinité. Reſte donc que nous parlions de cette amitié qui ſe concilie par le moyen de la conuerſation entre deux perſonnes à peu prés égales, & qui n'a point d'autre motif ſinon ce que la raiſon de l'vn & de l'autre trouue aimable dans les qualités de ſon objet.

Ce qu'Ariſtote dit eſt veritable, que toutes les choſes que la Raiſon peut trouuer aimables, ſe rapportent à ces trois chefs: le Delectable, l'Vtile, & l'Honneſte. Ce n'eſt pas que ce qui eſt veritablement Honneſte, ne ſoit & Vtile, & Delectable quand & quand. Comme au contraire, ce qui porte ordinairement le tiltre d'vtile & de delectable, ne ſe trouue pas veritablement tel à la fin, s'il eſt ſeparé de l'honneſteté. Et ie trouue que Socrate auoit raiſon, quand il diſoit que ceux-là auoient introduit dans les choſes humaines, vne tres-pernicieuſe opinion, qui auoient les premiers diſtingué l'honneſte d'auec

l'vtile, dautant que ce qui n'eſt pas honneſte ne peut auoir aucune vraye ny ſolide vtilité. Neantmoins, afin de nous accommoder aux locutions populaires, nous appellerons delectable, ce qui chatoüille l'eſprit ou les ſens, de quelque eſpece de volupté, parce qu'il a naturellement quelque rapport & quelque conformité auec celles de nos facultés qui ſont capables de goûter la douceur de leurs objets, & des qualités qui les accompagnent. Nous nommerons Vtile, ce qui n'eſt pas ainſi doux & voluptueux de ſoy-meſme, mais dont l'auantage conſiſte à pouuoir ſeruir aux vſages de la vie, & à nous procurer les choſes dont nous tirons du contentement. Enfin, nous appellerons honneſte tout cela en quoy reluit quelque idée de la vertu, & qui eſt la propre & naturelle matiere de la loüange. Et parce qu'il y a des gens qui ne s'entr'aiment ſinon à cauſe du contentement qu'ils ſe procurent mutuellement, & d'autres qui n'ont autre motif de leurs affections recipro-

ques, ſinon leur vtilité, & enfin, d'autres encore qui s'entr'aimẽt ſeulemẽt à cauſe de leur vertu, ie diray premierement quelque choſe de ces deux premieres ſortes d'amitié, pour m'arreſter puis apres vn peu plus long-temps ſur la troiſiéme. Car encore que ſi vous luy comparés les deux autres, il n'y a qu'elle à proprement parler qui merite la gloire de ce nom, ſi eſt-ce que les deux autres le portent auſſi dans le commun langage des hommes. L'amitié donques qui a la Volupté ou le Delectable pour fondement, ſe rencontre plus ordinairement entre les ieunes gens, que non pas entre les autres. Parce que cét aage a plus d'inclination aux voluptés, à cauſe de la vehemẽce de ſes paſſions, & que particulieremẽt la partie Concupiſcible... uoiteuſe de leur ame eſt extremement vigoureuſe : ioint qu'outre cela les ieunes gens ſont plus capables de goûter cette ſorte de contentemens qui naiſſent de la fruition des choſes douces & agreables d'elles-meſmes. Et c'eſt ce qui fait auſſi que cette ſorte

d'amitié est ardente tout ce qui se peut. Car comme les ieûnes gens veulent bien fort tout ce qu'ils veulent, & comme ils sauourent beaucoup les ioyes & les voluptés, il n'y a rien de mediocre dans l'affectiō qu'ils tesmoignent enuers ceux qui les leur peuuent procurer, rien de froid ou de languissant dans leur ressentimens enuers ceux qui les en ont mis en iouïssance. Le jeu donques, & la chasse, & les festins, & la conuersation des femmes, & les exercices des armes & des cheuaux, & l'estude des lettres, s'il arriue qu'ils s'y adonnent auec plaisir & par vn attachement volontaire, & les autres choses de cette nature, sont d'ordinaire l'occasion des amitiés qui se contractent en cét aage là, parce que non seulement, quand ils s'y adonnent ensemble, ils y participent en commun, mais mesmes qu'ils s'y entr'aidēt & s'y entrefauorisēt en particulier, & qu'ils seruent fort volontiers aux contentemens les vns des autres. Mais comme ces amitiés sont violentes, aussi ne

durent-elles pas ordinaireme bien long-temps : parce qu'en passant d'vn aage à l'autre, on change de constitution, de sorte qu'encore qu'il n'arriue point de mutation dans les choses & dans les objets, celle neantmoins qui arriue dans nos facultés, nous en oste le goust & le sentiment, & nous en fait faire vn tout autre iugement que nous ne faisions estans ieunes. Parce donc que nous n'aimons les personnes sinon à cause qu'elles estoient les ministres & les instrumens de nos voluptés, ce n'est pas merueille si nous cessons de les aimer à l'heure que nous cessons de les trouuer propres à cét vsage. Et c'est ce qui fait que bien que les ieunes hommes ne changent pas de constitution, ils ne laissent pas de changer d'amis pourtant ; dautant que les premiers s'en vont, & que d'autres viennent en leur place. Or est-il bien certain que comme là dedans il y a naturellemẽt quelque chose de permis, aussi y a-t'il ordinairemẽt quelque chose de vicieux. Car de mesme que les ieunes gens

ſont d'ordinaire exceſſifs en leurs paſſe-temps, ils ne gardent point non plus de meſure en leurs amitiés, & s'y laiſſent aſſés ſouuent trāſporter d'vne façon fort deſordonnée. Ce qu'il y a de naturellement permis, c'eſt qu'ils vſent des contentemens qui conuiennent à leur aage, dans vne iuſte mediocrité, & ſans y outrepaſſer les limites preſcrits par la droite Raiſon, & par la Vertu Morale. Et comme c'eſt tres-ſagement qu'Ariſtote leur ordonne de ſe tenir plûtoſt au deça de la mediocrité, afin de ne tomber pas dans l'excés, auquel nous auons tous vne propenſion violente en matiere de volupté, auſſi ne leur eſt-il pas défendu d'en prendre vn peu plus largement que ne font ceux qui ſont plus aagés, puis que la Nature leur y donne plus d'inclination, & qu'elle les en rend plus capables. Car ainſi que ce n'eſt pas pour neant qu'elle nous donne les organes qui ſont propres pour la jouïſſance des voluptés, mais afin que nous les appliquions à leurs objets: auſſi n'eſt-ce

pas temerairement qu'elle a dispensé la force & la vigueur à ces facultés, selon la diuersité des aages. Son intention à sans doute esté qu'on vsast aussi plus ou moins des objets qu'elle leur a destinés, selon qu'elle leur a donné plus d'inclination à les rechercher, plus de capacité d'en iouïr, & plus de contentement à y prendre. Que si l'vsage moderé de ces voluptés est permis, l'amitié dont elles sont les conciliatrices & le fondement, n'est pas ablolument vicieuse. Tellement que les preceptes qu'il y faut donner aux jeunes gens, peuuēt tenir quelque place dans la Morale. Et le premier aduertissement par quoy ils peuuēt s'y regler, c'est que cōme ils doiuent vser d'vne grande moderation dans l'vsage de ces cōtentemēs, il ne faut pas qu'ils se laissent emporter à la violence & à l'excés de leurs affections en cette occurence. Car comme la volupté mesme leur doit estre en quelque façon suspecte, pour se donner garde de se laisser trop amorcer à ses douceurs & à ses attraits, ils doiuent considerer

l'amitié qu'elle produit, comme vn lieu gliſſant, dans lequel il eſt aiſé de couler au delà des bornes de la raiſon, ſi l'on ne ſe tient vn peu ferme. Et comme qui ſe laiſſe aller à l'excés de la volupté, s'y engage inſenſiblement de telle façon, qu'enfin elle ſe rend abſolument la maiſtreſſe de ſes appetits, & que peu a peu elle ſupplante la raiſon meſme ; qui s'abandonne tout entier à cette ſorte d'amis, dont la volupté concilie les affections & la volonté, ne ſe donne pas garde qu'ils empiettent enfin la domination ſur ſon eſprit, & qu'ils n'y laiſſent point de lieu à cette autre meilleure ſorte d'amitié à qui la vertu donne la naiſſance. Et l'exemple en eſt clair en Alcibiade. Car il eſtoit amy de Socrate, & preſtoit volontiers l'oreille à ſes beaux enſeignemens. Mais il eſtoit auſſi amy de quantité de jeunes hommes deſbauchés, auec qui il menoit vne vie licencieuſe. Pendant quelque temps, ſon naturel, qui d'vn coſté auoit quelque choſe de grand & de genereux, & qui de l'autre auoit

de fortes inclinations aux passe-temps & aux voluptés, fut balancé entre le vice & la vertu, inclinant tantost deçà tantost delà, comme vne aiguille qui flotte entre deux aymans situés en des regions opposées. Mais enfin, pour auoir trop deferé à l'amitié de ces jeunes gens, il abandonna celle de Socrate, & auec elle la vertu, comme il parut puis apres dans la conduite de sa vie. Le second enseignement est qu'ils considerent cette amitié, comme vne chose dont la nature ne permet pas qu'elle soit durable. Dans celle qui a la vertu pour fondement, c'est comme vne espece de crime que de penser qu'elle soit capable de s'éteindre. Parce que cela ne peut arriuer que par le changement de vous ou de vostre amy. Si donc vous aués mauuaise opinion de la constance & de la durée de la vertu de vostre amy, vous l'offensés : & d'autre costé il est malaisé que vous soyés veritablement vertueux, si vous aués mauuaise opinion de la vostre. En celle-cy, il en va tout autrement. Car vous ne deués

pas ignorer que le temps apportera du changement en vos perſonnes ; de ſorte que le Delectable, qui ſert maintenant de ciment à voſtre amitié, ne ſera plus tel pour vous quelque iour, & que par conſequent elle viendra neceſſairement à ſe diſſoudre. D'où ſuit qu'il y faut vſer de beaucoup de circonſpection, afin que ſi celuy que vous aués pour amy à cette heure, vous deuient quelque iour indifferent, & vous à luy, ou que meſmes, comme il n'arriue que trop ſouuent, il ſe conuertiſſe en ennemy, vous ne vous repentiés pas d'y auoir paſſé les bornes. Car s'il vient ou à reueler vos ſecrets, ou à publier vos diffames, il eſt bien certain qu'il a tort, & qu'il y a de la laſcheté & de la perfidie en ſon action. Mais c'eſt neantmoins à vous-meſmes principalement, & à voſtre inconſideration, que vous aués à vous en prendre. Le troiſiéme aduertiſſement eſt que les jeunes hommes taſchent de faire paſſer cette amitié dans la nature de celle qui eſt veritablement loüable. Car comme dans les mariages il

arriue assés souuent que la bienvueillance qui commence par l'amour, se continuë puis apres & s'enracine par des considerations qui la font subsister, mesmes à l'heure que l'amour se passe, ainsi void-on quelquesfois que l'amitié qui doit ses premiers commencemens à la volupté, tire de la vertu ses progrés & son affermissement, de sorte qu'elle demeure en pleine vigueur, mesmes quand la volupté, qui l'a fait n'aistre, n'est plus en vsage. Tellement que dans cette frequentation que les ieunes hommes recherchent les vns auec les autres pour leurs mutuels contentemens, ils doiuent tascher de réueiller & de fortifier en eux reciproquement, les bonnes inclinations que la nature & l'education y ont mises pour les choses honnestes & recommandables. Enfin, le dernier aduertissement que ie leur veux donner, est, qu'ils ne se figurent pas que cette sorte d'amitié oblige si estroittement, que celle qui n'a que la vertu pour motif. Car chaque chose doit estre estimée selõ sa valeur.

Or bien que la volupté, quoy qu'en vueillent dire les Stoïques, ait quelque chose de desirable en elle mesme, si est-ce qu'elle est infiniment au dessous de l'estime de la vertu. Tellement que ces amis n'estans aimables les vns aux autres, sinon par l'vne ou par l'autre de ces qualités, qu'ils sont ou doüés de vertu, ou propres à s'entre-procurer la joüissace de la volupté, les deuoirs ausquels ils sont respectiuement obligés ne sont aucunement comparables. Encore y a-t-il cette difference entre ces deux sortes d'amis, que nous aimons à cause d'eux-mesmes ceux que la vertu rend dignes de nos inclinations, au lieu qu'à proprement parler, nous aimons les autres à cause de nous, parce qu'ils nous seruent à joüir de ce que nous trouuons delectable. Comme donc il n'y peut auoir d'excés en la possession de la vertu, au lieu que la ioüissance de la volupté a pour bornes vne certaine mediocrité, dans les termes de laquelle il se faut tenir auec beaucoup d'exactitude; il n'y a chose que nous

deuions ou souffrir ou faire pour vn homme veritablement vertueux, au lieu que dans les deuoirs de cette autre sorte d'amitié, il est necessaire de se gouuerner auec beaucoup de reserue. De sorte que Damon & Pythias peuuent bien meriter beaucoup de loüange, d'auoir voulu mettre leurs vies l'vn pour l'autre; s'ils se reconnoissoient tous deux extraordinairement vertueux. Mais si l'on en vouloit faire autant en consideration de cette sorte d'amitié qui n'a rien sinon la joüissance du Delectable pour motif & pour fondement, il n'y a point de sage qui ne condamnast cette action, non seulement comme vn excés, mais comme vne extrauagance.

L'Amitié à qui l'vtilité donne sa naissance, à cela de commun auec la precedente, qu'encore qu'elle semble auoir son objet en la personne que nous aimons, si est-ce que veritablement elle se reflefchit sur nous-mesmes. Car nous la considerons à cause du profit que nous tirons de sa societé, & par consequent si nous l'aimons

c'est que

c'est que nous nous aimons nous-mesmes. Delà vient aussi qu'elle est sujette à beaucoup d'eclipses, & mesmes à s'esteindre tout à fait, parce que le profit n'est pas vne chose constante ny vniforme, & qu'il arriue quelquesfois des pertes & des ruines, au milieu desquelles l'amitié ne se sçauroit maintenir. Et cela produit vn effet qui se void aussi dans l'autre, mais qui ne se rencontre iamais dans la veritable amitié; c'est que les amis se plaignent respectiuement, quand le profit ne correspond pas à leur attente. Car exerçant cette sorte d'amitié, comme vne espece de commerce, ils estiment que le niueau qui en doit regler les deuoirs, est à peu prés cette justice commutatiue dont j'ay expliqué la nature en parlant du trafic & des marchandises. De sorte que si dans les pertes qui leur doiuent estre communes, l'vn des deux s'en descharge sur son compagnon, & si dans les profits où ils doiuent auoir part, l'vn en tire à soy plus qu'il ne faut, au prejudice de l'autre, il en naist

incontinent des clameurs, comme si toutes les sacrées loix de l'amitié y auoient esté violées. Et s'il arriue que hors ces choses qui leur sont communes, l'vn d'eux ait besoin de l'assistance de l'autre, de sorte qu'il soit obligé ou de l'employer, ou d'emprunter de luy, ou de luy estre de quelque autre façon à charge, sans que de sa part il soit en estat de luy estre vtile ou de l'en pouuoir recompenser, il s'en produit premierement vne froideur qui ralentist les effects de l'amitié, & puis, si cela continuë, elle s'efface tout à fait, iusques à n'en reconnoistre pas la trace. Au lieu que le genie de la vraye amitié est de faire qu'on vueille, s'il estoit possible, toûjours donner, & iamais prendre, toûjours s'employer pour son amy, & ne luy causer iamais d'incommodité, toûjours procurer ses avantages, & fauoriser ses desseins, & n'en demander point d'autre recompense que la satisfaction d'auoir fait ce que l'on a deu. Encore cette satisfaction est-elle malaisée à prendre. Parce que la

vertu eſtant aimable au delà de ce qu'on ſe peut imaginer, quand on vient à la rencontrer fort eminente en quelque ſujet, & que par la conuerſation & par la familiarité on a eu le loiſir de la conſiderer attentiuement, & d'en gouſter les douceurs, & d'en ſauourer les delices; il eſt malaiſé qu'on ſe contente ſoy-meſme dans les mouuemens de l'amour que l'on a pour vn ſi diuin objet, & dans les efforts que l'on fait pour s'acquitter des deuoirs qui s'en produiſent. Il y a vne choſe en quoy cette amitié differe d'auec celle que la volupté concilie, c'eſt qu'elle eſt plus propre à ceux qui ſont auancés en aage, & qu'elle ſe rencontre plus ſouuent en eux que non pas dans les jeunes gens. La raiſon en eſt, que naturellement le paſſage de l'adoleſcence & de la jeuneſſe à vn eſtat plus viril, ou plus declinant vers ſon couchant, eſt auſſi le paſſage de la volupté au deſir de la poſſeſſion de ce qu'on appelle biens, & de toutes autres telles ſortes d'auantages. Car comme quand dans

vn arbre qui s'eſt diuiſé en deux branches, l'vne vient à ſe fleſtrir & à ſe ſecher par quelque accident, l'autre en deuient plus robuſte & plus vigoureuſe, dautant qu'elle attire à elle ſeule, toute la ſeve qui ſe partageoit aux deux; lors que dans cette partie de nos ames qu'on appelle la Conuoitiſe, on commence à ſentir diminuer l'inclination à la volupté, les autres qui ne paroiſſoient pas tant auparauant, ſe manifeſtent & ſe renforcent. En effet, cette parole d'Ariſtote eſt bien veritable, que les petis enfans ne viuent que de la Conuoitiſe, au lieu que quãd on eſt deuenu grand, on vit pluſtoſt de la raiſon. Eſtant notoire qu'il y a vn certain temps auquel la raiſon ne ioüant point encore en nous, nous ne connoiſſons point d'autres objets que ceux qui ſont capables d'émouuoir noſtre appetit ſenſitif: & que quand les organes deſtinés aux fonctions de la faculté raiſonnable, ont atteint leur perfection, alors des objets plus ſpirituels deuiennent capables de toucher nos ames.

Mais neantmoins il est vray aussi qu'en quelque aage que nous soyons, la cõuoitise est inseparable d'auec nous, & que quand elle vient à se lasser d'vn objet, il faut qu'elle se tourne à l'autre. Et cette partie qui se porte sur les biens, & sur les autres avantages de la vie, est d'autant plus forte en cét aage là, qu'il semble qu'elle soit en quelque façon fauorisée de la prudence. Parce que d'vn costé l'on estime qu'il faut auoir des richesses pour bien exercer diuerses vertus morales, & mesmes pour satisfaire aux deuoirs de l'amitié; & que de l'autre on se persuade qu'il faut prevoir de bonne heure les diuers accidens qui suruiennent en la vie, & les incommodités qui sont inévitables à la vieillesse, pour pouruoir aux moyens d'y remedier. En quoy il arriue vne chose considerable. C'est qu'à mesure que par l'aage, la force de la raison va diminuant, le desir des richesses se renforce. Parce que la crainte des incõmodités de la vieillesse croist, & que la Conuoitise estant vne fois

determinée de ce costé là, desormais il n'y a plus rien qui la rappelle sur d'autres objets, la saison de la iouïssance des volontés, & mesmes celle de l'ambition, & de l'exercice des hauts emplois, estant presque tout à fait passée. Tellement que ce que dit le mesme Aristote, que toute imbecillité est cause de l'auarice, se trouue là plus que veritable; la foiblesse du corps, qui le rend incapable de ses anciennes operations, & celle de l'esprit, qui l'ẽpesche de dominer sur ses appetits, se rencontrant en cette conjoncture de temps où la partie Conuoiteuse de l'ame auoit desia pris cette pente. Or est-il malaisé de donner icy des preceptes de la façon de laquelle il se faut gouuerner en cette sorte d'amitié. Car puis qu'elle n'a point d'autre fondement que le profit qu'on en reçoit, si vous taschés de la rendre recommandable, & si vous exhortés ceux en qui elle se rencontre, à l'entretenir & à la continuer, vous les engagés de plus en plus dans leurs interests, & fomentés en eux

vne passion fort indigne des belles ames. Que si au contraire vous tasschés de leur imprimer des sentimens genereux & desgagés de ces interests; à mesure que vous les en desprenés, vous dissolués aussi les liens de leur amitié, & separés leur vnion, qui, quelque fondement qu'elle ait, semble toûjours auoir quelque air estimable & recommandable. Certainement, comme il y a des attraits legitimes dans les plaisirs de nos sens, il y a aussi dans la conuoitise du bien & des avãtages de cette nature, quelque chose que l'on ne peut raisonnablemẽt blasmer, pourueu qu'on s'y tienne dans vne juste mediocrité, ou mesmes qu'en se défiant de la richesse aussi bien que de la volupté, on se resserre vn peu au deça de ce que la droite raison en pourroit permettre. On peut donc encore donner ce precepte à cette espece d'amis, qu'ils ne renoncent pas absolument à cette amitié, mais qu'ils ne s'y laissent pas trop aller, dautant qu'elle est de la condition des choses où il est perilleux de passer

mesure; joint que depuis qu'on s'est vne fois abandonné à cette espece d'affections, ou bien elles ne donnent point de place à la vraye & genereuse amitié qui n'a fondement qu'en la vertu, ou bien, si elles luy ont donné quelque place pour vn temps, enfin il arriue qu'elles la supplantent. Ie ne voudrois pas dire que cette celebre amitié d'entre Tiberius Gracchus, & Caïus Blosius, dont les histoires Romaines parlent, ne fust fondée que sur l'esperance du profit. Comme Plutarque nous décrit le premier, il auoit l'ame trop noble, & trop bien née à la vertu, pour en auoir de telles pensées. Mais ie ne puis pas aussi conceuoir commẽt elle pouuoit estre fondée sur la seule estime que Blosius fist de ses qualités loüables. Car quand on luy demanda s'il eust peu estre induit par les persuasions de Tiberius Gracchus à mettre le feu dãs le Capitole, & qu'il respondit qu'il estoit asseuré que iamais il ne le luy eust commandé, il monstra bien à la verité qu'il auoit bonne opinion de la vertu

de ſon amy. Mais quand eſtant preſſé il dit enfin que s'il le luy euſt commandé, il l'euſt fait, il découurit aſſés que la ſienne n'eſtoit pas telle qu'elle deuoit eſtre. Parce qu'vne excellente vertu ne ſe laiſſera iamais induire à faire vne ſi meſchante action, que de preferer la ſatisfaction d'vn ami particulier, au reſpect qu'il doit à la religion dont il fait profeſſion, & à l'amour de ſa patrie. Il y auoit donc quelque autre choſe que l'admiration de la vertu, qui auoit ſaiſi toutes les puiſſances de l'ame de Bloſius, & qui faiſoit qu'elles dépendoient abſolument de la volonté de T. Gracchus, pour y obeïr ſans reſerue. Puis donc qu'il n'y a que trois choſes capables d'attacher nos affections & de ſe les aſſujettir, à ſçauoir le Delectable, l'Honneſte, & l'Vtile, & que n'y ayant point d'apparence que ce fuſt le premier qui dominaſt en cette amitié là, neantmoins, elle paſſoit au delà des bornes de l'Honneſte, il faut neceſſairement qu'il y euſt quelque choſe de l'Vtile meſlé parmy, & quel-

que consideration de ce qu'on appelle Interest, quoy qu'en vueille dire le sieur de Montagne. La consideration de la vertu y pouuoit donc auoir tenu quelque lieu; mais l'interest, quel qu'il fust, s'y estoit rendu le plus puissant, & en auoit chassé tout à fait, ou au moins certes estoit capable d'en chasser l'affection qui auoit pris sa naissance de l'Honneste. Quant au precepte de tascher à faire seruir cette amitié à la production de celle qui seule est veritablement loüable, il doit sans doute auoir lieu icy, comme il a eu cy-dessus, & encore en plus forts termes. Car les hommes desia auancés en aage sont plus obligés que les jeunes gens, à s'entr'exciter à la vertu, parce qu'ils la doiuent mieux connoistre, & qu'ils ont plus de sujet d'esperer d'y reüssir, cét aage estant deliuré des passions qui rendent les jeunes gens aucunement incapables des instructions Morales. Mais il est desormais temps de passer à la consideration de cette derniere sorte d'amitié, qui seule est

veritablement loüable.

I'ay desia dit qu'elle a son fondement dans la vertu, que deux amis reconnoissent reciproquement l'vn dans l'autre. Or d'abord, ceux qui en connoissent la dignité, (& qui est-ce qui la connoist sinon ceux qui la possedent?) conçoiuent asśes l'estime qu'elle fait naistre de soy, & combien ardentes & sinceres sont les affections qu'elle engendre. Isocrate parlant d'Helene, dit que la beauté a quelque chose de si charmant, qu'elle triomphe necessairement de tous ceux qui la contemplent. Puis il adjouste que nous n'aimons mesmes la vertu sinon à cause qu'elle est belle, & que sans cela nous n'en ferions point de cas. Ie ne sçay pas cõment il l'entend. Car s'il veut dire que la beauté de la vertu est souuerainement aimable, parce qu'elle a de la ressemblance auec celle qui flamboyoit sur le visage de cette Princesse, & qui rauit tous les heros de son temps en admiration, c'est vne estrange pensée que celle-là, d'accomparer les choses purement spiri-

tuelles à celles qui ne peuuent auoir de ſubſiſtance ſinon dans le corps. Et ſi Anacreon l'auoit dit,on l'attribuëroit peut-eſtre à quelque enthouſiaſme de Bacchus & de l'Amour; mais dans la bouche d'vn vieux Orateur, qui ſeme toutes ſes compoſitions des plus beaux traits de la Philoſophie Morale, c'eſt vne parole inſupportable. Si ſçachant bien la difference qu'il y a entre la beauté du corps & celle de l'ame, il veut ſeulement faire entendre, que l'vn & l'autre ſont aimables, chacun à cauſe de ce qu'il en poſſede, ſelon la difference de leur nature & de la conſtitution de leur eſtre, il n'y a rien d'extrauagant en ſa conception, mais ſa façon de s'exprimer eſt veritablement vn peu trop poëtique. Il deuoit dire que quand chaque choſe, ſoit ſpirituelle, ſoit corporelle, eſt parfaitement bien conſtituée ſelon les regles naturelles de ſon eſtre, elle a ce que l'on appelle proprement *Bonté*. Or ſoit que cette Bonté ſoit vne meſme choſe auec la Beauté, ſoit que celle-cy reſulte na-

turellement & necessairement de l'autre comme vne espece de resplendeur, tant y-a que ces deux choses sont si inseparablement conjointes, qu'à peine se peuuent-elles distinguer par l'entendement. D'où vient que les Hebreux, & les Grecs, les ont toutes deux appellées d'vn mesme nom, comme si on ne se pouuoit équiuoquer en prenant l'vne pour l'autre. Or comme les regles naturelles de la constitution de chaque estre sont fort differentes, il faut que cette beauté & cette bonté qui s'y rencontrent, soient differentes pareillement: & comme les estres sont inferieurs les vns aux autres en dignité, il est impossible que ces qualités qui se trouuent en eux ne soient inégales. Le corps donques estãt vn estre dont la dignité n'a point de proportion auec celle de l'esprit, sa beauté, quelle qu'elle soit, fust-elle encore beaucoup plus excellente que celle d'Helene, n'a du tout rien qui soit à comparer à celle de la vertu. Et s'il est vray ce que disoit Platon autresfois, que les estres materiels ne

ſont rien ſinon des ombres éuanoüiſſantes des eſtres ſpirituels, & que ceux-cy ſeuls, à cauſe de la fermeté imperiſſable de leur ſubſiſtance, & de la merueille de leurs conditions, meritent le nom d'eſtres & de ſubſtances, dont les autres ne ſont rien ſinon de ſombres repreſentations, il faut que la beauté du corps ne ſoit rien autre choſe qu'vn crayon fort obſcur de celle de l'ame. Poſé donc que la beauté corporelle ait quelque choſe de fort attrayant, de ſorte que l'efficace de ſes attraits, comme Iſocrate le nous veut faire auoüer, ſoit abſolument inévitable ; tant y-a qu'elle ne doit émouuoir nos affections ſinon à proportion de ſa dignité, qui eſt infiniment inferieure à la beauté des natures ſpirituelles. Et cette beauté-là n'eſt autre choſe que la vertu. Parce qu'encore que nos ames ſoient doüées de diuerſes belles facultés, dont les operations ſont differentes, ſi eſt-ce que celles qu'on appelle Morales, parce qu'elles ſont deſtinées aux operations vertueuſes, ſont incompara-

blement les plus excellentes: De ſorte que la perfection de ces facultés là conſiſtant en ce qu'elles ſoient reueſtuës des habitudes qui les peuuent rendre capables de produire comme il faut ces nobles operations, la beauté de nos eſprits conſiſte ou vniquement, ou au moins certes principalemẽt en elles. D'où ſuit que par tout où nous rencontrons cette eſpece de beauté, il faut que nous en ſoyons non pas ſeulement émeus, comme l'on eſt de la rencontre des objets qui n'ont que de mediocres qualités dignes de nos affections, mais rauis & transportés hors de la puiſſance de nous-meſmes. Et c'eſt pourquoy le diuin Platon diſoit, que parce que nous ne voyons la vertu ſinon comme au trauers d'vn nuage, nous ne l'aymons auſſi que froidement & languiſſamment; mais que ſi nous la pouuions contempler toute nuë, c'eſt à dire hors de deſſous le voile dont l'enueloppe ſoit l'imbecillité de nos eſprits, ſoit l'imperfection des ſujets dans leſquels nous la voyons, elle

produiroit en nous des mouuemens d'amour entierement admirables. Tellement que cela ſe rencontrant ainſi dans l'amitié dont nous parlons maintenant, que deux hommes vertueux s'enviſagent attẽtiuement l'vn l'autre, & par la frequentation reconnoiſſent la beauté interieure de leurs ames reciproquement ; il ne ſe peut faire que ces mutuelles idées de vertu qui ſe communiquent de l'vn à l'autre ; trouuant des ſujets ſi bien diſpoſés à les receuoir ; ne les enflamment d'vne ardeur de dilection qui n'eſt pas imaginable. Quelques-vns parlẽt des ſympathies qui ſe trouuent dans la Nature, & leur attribuent quantité d'effects dont à leur aduis il ne ſe peut rendre d'autres raiſons. Et ce n'eſt pas icy le lieu d'en parler ; ny d'examiner ſi l'opinion qu'ils en ont eſt fondée ſur de bons principes. Quoy qu'il en ſoit, figurés vous de l'aymant, qui outre ſes qualités naturelles ait encore celles du fer, & du fer, qui outre ſes qualités naturelles ait encore celles de l'aymant, & vous

imaginés

imaginés qu'ils ſont aſſés proches pour deſployer l'vn ſur l'autre reciproquement leur actiuité ; leurs mouuemens de l'vn à l'autre ſeront ſans doute bien rapides, leur liaiſon ſera bien eſtroite, & ſi c'eſt, comme penſent quelques Philoſophes, par des hameçons imperceptibles qui émanent de leur ſubſtance, qu'ils s'agraffent mutuellement, leurs accrochemens ſeront bien ſerrés. Mais cela pourtant n'eſt rien au prix de cette admirable vnion par laquelle deux ames veritablement vertueuſes ſont non tant iointes que meſlées, non tant alliées que fonduës, & comme incorporées enſemble, pour ne viure plus que d'vne vie, ne luire plus que d'vne lumiere, & n'auoir plus que meſmes inclinations. En effet, comme deux clartés qui partent de deux principes lumineux, ſi elles viennent à ſe ioindre, gardent bien en quelque ſorte leur diſtinction, ce qui paroiſt en ce qu'elles font diuerſes ombres, & neantmoins ſe penetrent & ſe confondent en telle maniere, qu'elles n'ont plus qu'vne

mesme splendeur & vn mesme feu : s'il s'estoit trouué deux amis parfaitement vertueux, ce seroyent tousjours deux hommes à la verité ; mais leurs ames pourtant se transformeroyent tellemẽt l'vne en l'autre par la ressemblance de leur vertu, par la conformité de leurs sentimens, & par l'ardeur reciproque d'affections merueilleusement pures & synceres, qu'à peine discerneroit on autrement la diuersité de leurs personnes que par la difference de leurs corps. Mais il est vray que nous ne voyons point de vertu si parfaite en elle mesme, qu'il n'y manque du tout rien, & que mesmes en la pluspart elle est fort defectueuse : de sorte que nous ne voyons point non plus de ces parfaitement excellentes & diuines amitiés. Ie sçay bien les exemples qu'on en allegue. Oreste & Pylade, Theseus & Pirithous, Damon & Pithias, ont remply les escrits des anciens de leurs noms & de leurs louanges, iusques à leur attribuer, au moins à quelques vns d'entreux, des choses entierement

fabuleuſes. Le Toxaris de Lucien n'eſt qu'vn tiſſu de diuerſes hiſtoires memorables ſur ce ſujet, non entre les Grecs ſeulement, mais entre les Scythes & les barbares. Tiberius Gracchus & Caïus Bloſius, Scipion l'Africain & Lælius, & quelques autres encore ſont illuſtres pour cela entre les Romains. Et ſans charger ce papier des noms de ceux qui ſe peuuent eſtre ſignalés de cette ſorte en ces derniers temps, qui eſt-ce qui n'a point ouï parler de l'amitié d'Eſtienne de la Boëtie & de Michel de Montagne ? Mais tant s'en faut que de tous ceux là on puiſſe dire, que la vertu eſtoit en eux en vn ſouuerain degré, qu'il y en a eu pluſieurs en qui elle a eſté peu éclatante. Et qui examinera bien les actions de ces bons amis dans les eſcrits des anciens, trouuera que tant s'en faut qu'elles portent des marques d'vne eminente vertu, que bonne partie d'entr'elles ont eu quelque choſe de fort vicieux, & qu'elles ont eſté employées à ſeruir à de ſales voluptés, & à des paſſions deſor-

données. Quant aux derniers que i'ay nommés, ce n'eſt pas mon deſſein de rien diminuer de leur reputation : mais i'oſeray bien affirmer pourtant, que ſi leur amitié a eſté auſſi forte & auſſi eſtroitte que l'vn d'eux l'a deſcrite dans ſes Eſſais, elle a de beaucoup excedé par ſa vehemence, la meſure de la vertu qui eſtoit en eux, qui, à la bien examiner, auroit de la peine à ſe maintenir en l'ordre des mediocres. C'eſtoyent à la verité deux ames qui auoient quelque choſe de grand, mais bizarres en leurs opinions, & qui au reſte auoyent toutes deux beaucoup de meſpris pour le commun des humains, & tout enſemble vne grande opinion de leur propre & naturelle excellence. Tellement que ſe trouuant ſi ſemblables en force, en humeurs, & en ſentimens, quand elles vinrent à s'appliquer l'vn à l'autre elles s'adiuſterent parfaitement, & par maniere de dire, s'emboiterent de telle façon, qu'il eſtoit malaisé de les diſloquer, quelque ſecouſſe que les accidens de

la vie, & les diuerses rencontres des choses, pûssent donner à leur iointures, pour en relascher les ligamens. Mais comme l'opinion est vne image bastarde & fallacieuse de la science, qui trompe l'entendement, & comme Aristote dit qu'il y a des gens aussi arrestés dans leurs opinions, que ceux qui sont veritablement sçauans sont fermes & inesbranlables en leur science, il y a de fausses amitiés qui semblent imiter la constance de la vraye, parce qu'elles se trouuent en des ames naturellement vn peu roides, & qui s'attachent à leurs objets par de fortes applications. Encore se trouue-t-il quelquesfois des gens qui apres auoir porté leurs esprits à de si hautes eleuations, que de mespriser tout ce que les autres hommes craignent & honorent dans le ciel & dans la terre, pensent s'estre logés bien loin au dessus des ames vulgaires & populaires, en qui le respect enuers les Puissances superieures, ou la veneration de la Diuinité, a raualé le courage, & la noblesse des sentimens. De sorte que quand ils

viennent à trouuer quelqu'vn qui a l'esprit à peu prés de la mesme trempe, ils croyent auoir rencontré vne vertu extraordinaire, & qui merite qu'on l'embrasse, & qu'on la prefere à toutes autres iouissances: c'est pourquoy ils s'y attachent auec tant de contentement. Mais c'est cõme quãd Ixion embrassa vne nuë pour vne Deesse. Car comme de leur accouplement il nasquit, disent les fables, des Centaures, qui tenoient quelque chose de la nature de l'homme, & qui n'estoient pas des hommes pourtant: de l'vnion de cette espece d'esprits il se crée ie ne sçay qu'elle monstrueuse forme d'amitié, qui tient quelque chose de la vraye, en ce qu'elle est pleine d'ardeur & de fermeté, mais qui au reste n'a pas à beaucoup prés tant de bonne & de solide vertu, que d'erreur & d'extrauagance. La vertu des hommes se rencontre volontiers en l'vn de ces trois degrés. C'est qu'ou bien elle est dans ses commencemens, comme vne belle plante qui germe, mais qui est encore fort ten-

dre, & qui a beaucoup d'imperfection. Ou bien elle a desja fait des progrés considerables, mais non tels pourtant qu'elle ne soit meslée de quelques notables defauts. Ou bien enfin elle est paruenuë à vn si haut point, que bien qu'à parler absolument, elle n'ait pas atteint le dernier degré de la perfection, (car il est impossible d'y paruenir en cette vie) si est ce qu'elle est comme acheuée, autant que l'infinité de nostre nature le peut souffrir, & que la comparaison que nous en faisons auec ces degrés inferieurs, la nous peut faire estimer en quelque façon parfaite. Selon cela cette amitié dont nous parlons prend aussi necessairement diuerses formes. Car en ce premier degré, elle ne peut estre sinon foible, à proportion de la condition de son objet, si ce n'est que la vertu estant desja grande & forte en l'vn des amis, celuy là ait quelque espece de pressẽtiment qu'elle deuiendra pareillement belle & vigoureuse en l'autre. En effet il y a quelques fois des

natures ſi fauorablement formées à toutes ſortes de vertus, qu'encore qu'elles n'en ayent point produit, parce qu'on n'a pas eu le ſoin, pendant le temps de leur education, de leur en donner l'impreſſion, ſi eſt-ce que quand elles viennent à rencontrer la culture d'vne bonne main, elles en reçoiuent les ſemences auec beaucoup d'auidité, & donnent d'abord de fort belles eſperances. En cette rencontre, il eſt du deuoir du plus ſage de ſupporter doucement les defauts de ſon amy, en attendant que la vertu y prenne ſa juſte gandeur & ſa juſte force : à quoy il doit contribuer quant à luy de tout ſon pouuoir, tant par les exhortations & les admonitiõs faites à temps, que principalement par les bons exemples. Car les admonitions ſemblent quelquesfois tenir vn peu de l'authorité d'vn pedagogue ; choſe contre laquelle les hommes ont naturellement de l'auerſion ; au lieu que les bons exemples admoneſtent ſans offenſer, & perſuadent de telle fa-

çon qu'on s'y laiſſe vaincre ſans reſi-ſtance. Et comme Plutarque dit que le cuiure ne ſe fond pas à beaucoup prés ſi bien par la violence du feu, quand on l'anime par les ſoufflets, & qu'on le ſollicite, & qu'on l'attiſe, que lors que l'on reſpand à l'entour d'autre cuiure desja fondu, qui l'amollit par la ſympathie de ſes qualités; l'eſprit de l'homme ſe laiſſe pluſtoſt reformer par l'efficace de la conuerſation de ceux qui ſont desja veritablement vertueux, que par celle des aduertiſſemens & des remonſtrances. En ce ſecond degré, l'amitié a ſans doute plus de fermeté, & les deuoirs des bons amis s'exercent de l'vn enuers l'autre auec moins de peine. Car comme quand deux cheuaux d'inegale force tirent enſemble à vn chariot, il eſt extremement difficile de les ſi bien adiuſter, que l'vn n'y faſſe patir l'autre, au lieu que quand ils ſont egaux en courage & en vigueur, ils s'entraniment, & s'entreſoulagent, & marchent alaigrement: cette diſproportion de vertu donne ſans doute

de l'incommodité à l'vn des amis en la pratique de leur amitié, au lieu qu'ils en font les fonctions & les operations auec beaucoup plus de gayeté, quand leur vertu est de mesme force. Leurs bons exemples sont reciproques, & leurs aduertissemens mutuels; & cette egalité qu'ils voyent entr'eux, leur ostant à l'vn & à l'autre le soupçon d'estre traité par son compagnon de haut en bas, & auec quelque espece d'authorité, elle empesche que quand ils vsent de quelques reprehensions, l'esprit de celuy qui les reçoit ne s'en chagrigne & ne s'en choque. Là doncques regne la liberté auec la douceur, là on ne fait pas difficulté de s'entredire franchement la verité, parce que de costé & d'autre on est asseuré qu'on ne le fait pas par vne humeur imperieuse & dominante. Et dautant que des gens qui ont fait de grands progrés en la vertu, n'estiment rien au monde au prix d'elle, ceux qui sont amis de cette façon employent la pluspart de leurs soins à la cultiuer l'vn en l'autre respe-

ctiuement, parce que c'est le plus grãd bien dont on puisse procurer la iouissance à ceux que l'on aime. Neantmoins il ne laisse pas de se presenter d'autres occasions, où de bons amis se font sentir leur bienvueillance & leur assistance. La vie humaine doncques estant partagée en deux conditions opposées, à sçauoir de prosperité & d'aduersité, ils s'entr'aiment en toutes les deux, & s'en donnent des preuues mutuellement, selon l'exigence des occurrences. Et d'ordinaire l'on estime que l'aduersité est le temps auquel on experimente les amitiés, tellement qu'Isocrate dit que comme on espreuue l'or dans le feu, l'on connoist aussi les amis dans les afflictions & dans les trauerses. En effect, toutes ces ombres d'amitiés qui naissent ou de l'Vtile, ou du Delectable, s'éuanouissent en ce temps là. Car celuy qui ne se propose en cette sorte de societé, sinon son contentement ou son profit, comment se resoudroit il à partager auec vn amy ses afflictions & ses pertes? Mais dans celle

qui a pour fondement la vertu, il n'en va pas de mesme. L'affliction n'ostant pas la vertu à nos amis, elle ne soustrait pas aussi à nos affections leur objet; au contraire, parce que la vertu non seulement se maintient, mais mesmes éclate dauantage dans l'affliction, tant s'en faut que l'amitié se doiue à cette heure là ralentir, qu'elle prend alors ie ne sçay quelle nouuelle vigueur dans les ames vrayement genereuses. Et de fait, la plusspart des belles actions par lesquelle la vraye amitié s'est signalée dans les histoires, tirent leur éclat & leur recommandation de là, c'est que pour les faire on s'est exposé à quelques grands dangers, on a subi volontairement quelques sensibles desplaisirs, on a porté auec alegresse quelques notables pertes de biens ou de reputation, en faueur & en consideration de ses amis, soit pour les tirer des calamités dans lesquelles ils estoient tombés, soit, encore qu'on ne les en pûst pas tirer, pour leur en soulager en quelque façon le sentiment, en parti-

cipant à leurs souffrances. Toutesfois ce que le mesme Isocrate dit en quelque autre lieu, est bien vray, qu'il y a tel qui se monstre amy en aduersité, à qui la prosperité de ses amis donne de la ialousie. Et cela sans doute se rencontre là où la vertu n'a pas atteint ce dernier degré de perfection. Car vn homme d'vne vertu mediocre, qui voit son amy en quelque peine, non seulement ne relasche pas, mais redouble alors ses affections en son endroit. Premierement, parce qu'il y va de la reputation de sa generosité, que l'on ne die pas qu'il n'a aimé qu'à l'heure qu'il y faisoit bon, & que ses affections se sont tournées auec la fortune. Puis apres, parce que dans vne vertu mediocre il reste quelque lieu à l'ambition, qui fait que l'on est en quelque sorte bien aise qu'il se presente occasion de gaigner cét auantage sur son amy, qu'on l'aura sensiblement obligé dans vne occasion importante. Au lieu qu'vne grande prosperité produira vn effet tout contraire. Car alors, celuy qui

ſe voit au deſſous, ne ſent point ſa generoſité ſe picquer ; & ce reſte d'ambition & d'amour propre, que ſa vertu n'auoit pas eſteint, fait qu'il ne peut, ſans quelque chagrin, voir ſon amy au deſſus de luy, & en eſtat de l'obliger, pluſtoſt que d'eſtre obligé par ſon aſſiſtance. Ce dernier degré de vertu doncques eſt celuy auquel tous ces ſentimens d'ambition & de ialouſie ſont eſtouffés, tant par l'excellente vertu qui ſe rencontre en chacun dés deux amis, & qui ne laiſſe plus de place à ces paſſions, que par l'eſtime & par l'admiration qu'ils ont pour la vertu l'vn de l'autre. Car parce qu'ils voyent chacun en ſon compagnon vne vertu ſi eminente, qu'elle eſt digne de toute ſorte de proſperité & de grandeur, il ne peut rien arriuer de ſi grand ny de ſi auantageux à l'vn des deux, que l'autre ne l'eſtime encore digne de beaucoup dauantage. Et c'eſt ce qui me fait autant & plus eſtimer que ie ne fais aucune autre, l'amitié d'entre Scipion & Lælius. Car ie ne doute pas que ce dernier

n'ait bien remarqué que la ſplendeur des actions & des proſperités de l'autre, attiroit les yeux & l'admiration de tout le monde ſur lur luy. Ie ne doute pas meſme qu'il n'ait bien preueu, que dans l'eſtime de la poſterité, ſon nom, & la reputation de ſa vertu, demeureroit engloutie & enſeuelie ſous la gloire de Scipion, & ſous l'éclat de ſes victoires. Et neantmoins tant s'en faut qu'il en ait iamais témoigné le moindre reſſentiment, ou qu'il en ſoit ſuruenu quelque froideur à leur amitié, qu'il pouſſoit à la rouë des victoires de Scipion par ſes conſeils, & qu'il contribuoit tout ce qu'il pouuoit à le rendre le plus grand & le plus illuſtre de tous les hommes. Ce qui ne procedoit d'ailleurs ſinon qu'eſtimant la gloire & l'honneur, la recompenſe naturelle de la vertu, & voyant à ſon aduis en Scipion la vertu en vn degré plus eminent qu'elle n'eſtoit en aucun autre des mortels, il l'aimoit à proportion de ce qu'il le meritoit, & faiſoit tout ce qu'il pouuoit pour luy procurer la gloire dont

il estoit digne. Et c'est là le souuerain point de l'amitié, & le caractere le plus certain par lequel on puisse reconnoistre qu'elle remplist & qu'elle possede entierement vne belle ame. Or n'est-il pas malaisé de trouuer beaucoup de ces amitiés qui ont tiré leur origine de l'Vtile & du Delectable. Celles qui ont vne mediocre vertu pour fondement, ne sont pas sans doute si communes. Car les mediocrement vertueux mesmes sont en petit nombre en comparaison de ceux qui se laissent absolument ou maistriser à leurs passions, ou gouuerner à leurs interests. Et neantmoins les exemples n'en sont pas extrement rares. Mais quant à cette sublime amitié, qui doit sa naissance à vne sublime vertu, elle est rare comme son principe, y ayant merueilleusemẽt peu de gens en qui la vertu se soit portée à vne si haute eleuation; & quand elle se trouueroit telle en plusieurs sujets, estant difficile qu'ils se ioignent & qu'ils se rencontrent par la frequentation, c'est non pas vne production

du hasard, mais vn effect tres singulier de la prouidence de Dieu, que de voir vne amitié de cette façon, resulter & éclater de l'vnion de deux telles ames. Derechef, il n'est pas difficile que ces pretendus amis qui n'ont autre visée en leur amitié, sinon le contentement & le profit, se communiquent à plusieurs, & contractent multitude de ces alliances. Car les plaisirs dont on peut iouir en la vie, sont diuers, & les profits peuuent venir de diuerses sources; & les objets de cette nature ne sont pas capables de remplir tellement nos appetits, que l'vn n'y laisse place à l'autre, ou pour y loger plusieurs ensemble, ou au moins pour y entrer successiuement, & y reuenir tour à tour. Tellement que pour s'estre attaché à l'vn par l'attrait d'vne espece de volupté, ou par l'amorce d'vne certaine sorte de profit, on ne reiette pas pour cela les autres. Quant à celle qui a pour fondement vne vertu mediocre, elle ne se peut pas communiquer à tant de gens: non pas seulement parce qu'on ne

rencontre pas tant d'objets à quoy s'attacher, que parce que cette amitié tire apres soy certains deuoirs qu'il est mal-aisé de pratiquer enuers vn grand nombre de personnes. Et neantmoins elle n'est pas tellement restreinte qu'elle ne puisse embrasser plusieurs bons amis, & si l'on estoit reduit seulement à vn, la vie humaine seroit miserable. Mais quant à celle qui a pour principe vne sublime & extraordinaire vertu, ce n'est pas seulement la rareté de son objet, qui fait qu'elle se reduit sinon à deux hommes seulement, au moins certes à peu de gens; c'est aussi sa naturelle excellence. Car quand vn si merueilleux objet saisit vne fois l'ame d'vn homme, il en remplit tellement tous les appetits, il en possede si absolument toutes les puissances, il en gouuerne de telle façon tous les mouuemens, & est la matiere si ordinaire & si cõstante de ses pensées & de son admiration, qu'ou bien elle ne s'en destache du tout point pour se porter & pour s'appliquer ailleurs, ou s'il luy

arriue quelques fois de s'en destacher; parce que tout alentour de soy elle ne trouue point de tel objet à quoy s'arrester, elle retourne incontinent à celuy dans la possession duquel elle jouit d'vne satisfaction & d'vne joye incomparable. Et cela estant ainsi, il n'est pas besoin que ie m'estende en l'explication des deuoirs qui resultent de cette sorte d'amitié, non plus qu'en la deduction de ceux que nous nous deuons à nous mesmes. Car il n'y a point d'autre difference entre ces deux sortes d'affections, sinon que comme il est plus naturel à l'entendement de contempler les objets qui sont en des sujets exterieurs, que de reflechir sa contemplation sur soy, il semble que deux hommes parfaitement vertueux, & parfaitement bons amis estant ainsi reciproquement disposés, qu'ils connoissent mieux & prisent plus chacun la vertu de son amy, que la sienne propre. Tellement qu'en toutes les occasions qui requierent l'exercice & la pratique de leur amitié, chacun d'eux preferant son

amy à soy, à cause qu'il le iuge plus excellent en vertu, il a plus de soin de luy & de sa satisfaction, qu'il n'a de ses propres auantages. C'est donc bien là sans doute le plus grand effect que puisse produire l'amitié, quand on se resoût à perdre la vie pour son amy. Mais neantmoins ce n'est chose ny incroyable, ny extrauagante, que quelques vns s'y soient resolus, comme il y en à des exemples dans les histoires. Car ce que i'ay dit ailleurs est bien veritable, que la Nature m'apprend à auoir premierement soin de la conseruation de mon estre, & puis apres à penser à la conseruation de celuy d'autruy. Parce qu'encore qu'ils soyent égaux, en ce qui est de l'estimation qu'en fera vn tiers, si est-ce qu'en celle que i'en feray, cette consideration, que l'vn est à moy, & que l'autre n'y est pas, le doit emporter à la balance. Mais dautant que la principale excellence de mon estre consiste en la possession de la Vertu; où la Vertu sera dans vn degré fort éminent, elle doit, mesmes à

mon iugement, contre-peser cet auantage. De sorte que l'estre de mon amy, s'il est beaucoup plus vertueux que le mien, me deuroit determiner, si la necessité le requeroit, à preferer sa vie à la mienne. Or où l'amitié est capable d'imprimer ce sentiment, de mespriser sa propre vie pour sauuer celle de son amy, il n'est pas besoin de dire quelles impressions elle peut donner, en ce qui concerne tout le reste. Car ny les biens, ny l'honneur, ny quoy que ce soit que les hommes peuuent posseder, n'est, excepté la seule vertu, aucunement comparable à la iouissance de la vie.

DE LA RELATION d'ennemy à ennemy, & des choses qui en dependent.

C'EST faire vn grand saut, que de passer tout d'vn coup de la consideration de cette diuine amitié que ie viens de representer, à celle de l'inimitié, & des choses qui en depen-

dent. Mais ie ne trouue point de lieu d'en traiter qui soit plus commode que celuy-cy; & puis, les choses contraires se connoissent mieux, quand on les approche l'vne de l'autre. Ie parleray donc icy de la relation que les ennemis ont entr'eux, & de la façon de laquelle la Nature des choses leur permet d'agir les vns enuers les autres. Ie dis la Nature des choses nommément. Car qui s'en voudroit rapporter aux sentimens que les Payens en ont eus dans la corruption de la leur, il semble que Socrate mesme, en ces memorables discours qu'il tient dans les œuures de Xenophon, en determine en cette sorte: C'est que comme vn honneste homme se doit efforcer de faire à ses amis le plus de bien qu'il se peut, il ne se doit point espargner non plus à faire du mal à ses ennemis, en toutes les occurrences qui se presentent. Or si ce personnage, le plus doux, & le plus patient de tous les Payens, & qui a le moins eu de ressentiment des iniures qui luy ont esté faites par ses ennemis, en

a eu cette opinion, qu'elle deuons nous penser qu'ait esté la dispósition de tout le reste? Et de fait, de toutes les passions ausquelles nous sommes sujets, il n'y en a aucune à qui nous nous laissions naturellement tant emporter, ny dont nous nous flattions tant que les émotions en sont iustes, que celle, non de la Colere seulement, mais aussi de la Vengeance. Et parmy ces miserables barbares, dont on n'a aucune connoissance en l'Europe sinon depuis deux siecles en ça, l'auarice, l'enuie, l'abandon à la volupté, la gourmandise, & l'yvrognerie, & ces autres pestes ordinaires des la vie, sont peu pratiquées, & peu communes, si nous en croyons les relations qu'on en fait: mais quant au desir de se vanger, c'est vne passion qui y regne si absolument & si vniuerselle-ment, qu'elle les porte à des coustumes & à des excés qui les rendent pires que les bestes. Or qui dira que la Nature des choses en permette tant, s'il ne veut deuenir barbare luy mesme? Si d'autre costé nous voulions ti-

rer de la discipline de Iesus-Christ, les enseignemens de la façon dont il faut que nous nous gouuernions enuers nos ennemis, chacun sçait quel est le degré de patience & de charité à quoy elle nous porte. *Vous aués*, dit-il, *entendu qu'il a esté dit, Tu aimeras ton prochain, & haïras ton ennemy. Mais ie vous dis, moy, Aimés vos ennemis, benissez ceux qui vous maudissent, faites bien à ceux qui vous haïssent, & priés pour ceux qui vous courent sus, & qui vous persecutent.* Et il est bien certain que pour remplir toute l'estenduë de la qualité d'vn homme Chrestien, il se faut conformer à cet admirable enseignement, comme nous verrons, Dieu aidant, dans la quatriéme partie de nostre Morale. Mais la Nature des choses ne nous porte pas du tout si auant, & ne requiert pas de nous vn si haut point de perfection, que fait l'Euangile du Sauueur du monde. Examinons donc vn peu ce qu'elle nous permet, & ce qu'elle nous defend, non tant afin de sçauoir quelle est la rei-

gle de nos actions, (car nous deuons plus faire qu'elle ne nous ordonne, puis que nous sommes Chrestiens) que pour voir combien nous sommes esloignés de la perfection de la Discipline de Christ, puis que mesmes bien souuent nous ne respondons pas entierement aux instructions de la Nature.

Les hommes ont de deux sortes d'ennemis, les vns publics, & les autres particuliers. Et i'appelle ennemis publics ceux que nous ne considerons comme tels, sinon parce qu'ils sont ennemis de l'Estat duquel nous faisons partie. Mais i'appelle ennemis particuliers, ceux dont nous pensons auoir reçeu quelque offense personnelle, qui merite que nous en ayons du ressentiment. Quant aux premiers, il n'est pas malaisé de trouuer ce que la Nature nous enseigne en ce sujet. Comme nous auons veu ailleurs que la conseruation de la vie de mon prochain me doit estre en recommandation singuliere, tandis qu'il ne met point la mienne en peril,

la conſeruation de l'Eſtat d'vne nation voiſine me doit eſtre en grande recommandation pareillement ; tandis qu'elle n'entreprend rien contre la ſeureté ou la liberté de celuy dans lequel ie ſuis ou enté & incorporé par mon domicile & par mon ſerment, ou engendré & enraciné par mon education & par ma naiſſance. Mais comme ſi mon prochain attente de telle ſorte à ma vie, que ie ne la puiſſe garentir ſinon en me defendant à main armée, & en luy rendant le peril commun, ſi vne nation voiſine entreprend ſur la liberté & ſur la ſeureté de l'Eſtat dans lequel nous viuõs, il n'y a point de doute que la Nature ne nous autoriſe à le garentir par la violence des armes ; deuſſions nous mettre l'autre Eſtat en peril en nous defendant. Car telle qu'eſt la iuſtice naturelle de la défenſe de particulier à particulier, quand la neceſſité le requiert, telle eſt celle de la defenſe d'Eſtat à Eſtat, & encore en plus forts termes. Parce que la conſeruation de la ſocieté de toute vne grande na-

tion, est de plus d'importance au monde, que la vie d'vn particulier; & mesmes il y a plus d'interest pour la conseruation du genre humain en general, qu'vn Estat tout entier & vne Republique subsiste, qu'il n'y a d'interest pour la conseruation d'vn Estat en particulier, que l'on conserue la vie à vn homme priué seulement. Et comme dans la defense d'homme à homme, toutes les parties du corps sont obligées de contribuer à sa conseruation, chacune selon la place qu'elle y tiẽt, & les fonctions qu'elle y exerce, & cela, sous l'autorité de l'Entendemẽt, qui gouuerne tous ses mouuemens; dans la defense d'Estat à Estat, toutes les personnes de l'Estat doiuent contribuer à sa conseruation pareillemẽt, chacune selõ sa vocation, & cela sous l'autorité de la Prudence publique, & de la Puissance souueraine, à qui appartient le commandement. Car ce qu'est l'ame & l'entendement dans le corps humain, cela est la forme de gouuernement, & l'autorité de commander, en la societé

de la Republique. La guerre donçques eſt du Droit de la Nature en telles occaſions, & n'y a point de difficulté que ceux qui ſōt nos ennemis de cette façon, ne puiſſent & ne doiuent eſtre traittés comme tels, quand vne fois nous auons les armes à la main, & que la guerre eſt declarée ſelon les formes. Mais il y a icy deux choſes à obſeruer entre les autres. L'vne eſt, qu'encore que la guerre s'exerce par la voye de la violence, & qu'ainſi elle ſoit, comme dit Ciceron, plus conuenable à la condition des beſtes, que non pas à celle des hommes, qui deuroyent adminiſtrer toutes leurs actions par la iuſtice & par la raiſon, ſi eſt-ce que les hommes s'y doiuent toujours ſouuenir qu'ils ſont hommes, & moderer autant comme il eſt poſſible, la violence de la guerre, par les ſentimens de l'humanité. En effet, toutes la Nations qui en ont retenu quelques reſtes, & à qui la barbarie n'a pas oſté tous les ſentimens de la Raiſon, ont eſtably certaines loix, ſelon leſquelles on peut faire du mal

à ses ennemis, mais que l'on ne peut transgresser sans crime. De sorte que quand on interpreteroit les paroles de Socrate, non des ennemis particuliers, mais de ceux de l'Estat & du Public, encore ne se trouueroit-il pas vray, qu'il est permis de leur faire tous les maux possibles & imaginables. Car y ayant particulierement quatre choses qui sont en recommandation aux hommes, à sçauoir les biens, la vie, l'honneur, & la liberté, il n'y en a aucune à l'egard de laquelle on ne doiue vser de beaucoup de retenuë & de circonspection, quand nos ennemis sont entre nos mains par l'auantage de la victoire. Leurs biens sont à nous, si nous en voulons vser; mais il le faut faire en telle façon qu'on ne les dépoüille pas absolument des choses necessaires à la vie. La vie mesme leur peut estre ostée dans l'ardeur & dans le peril du combat; mais quand il n'y a plus de danger d'estre surmontés par eux, ou qu'il n'y a plus aucune apparence de craindre des embusches & des rallie-

mens, faire main-basse sur des vaincus, ou faire carnage des fuyards, a quelque chose de barbare. L'honneur des hommes consiste en la reputation de leur courage, & celuy des femmes consiste en leur pudicité. La temerité doncques des hommes peut bien estre flestrie par des supplices ignominieux, quand elle est trop haute & trop signalée. Aussi les loix de la guerre permettent-elles de pendre ceux qui contre toutes reigles de prudence, defendent vne place non tenable cõtre la puissance d'vn grand Roy. Hors cela, tant s'en faut que pour auoir fait resistance iusques à l'extremité, l'on merite les infames traittemens à quoy la colere porte quelques fois les conquerans & les vainqueurs, qu'au contraire, les braues gens meritent des compositions honorables. De sorte que quelque admiration que l'on ait pour les heros, ie ne puis gouster ny la façon de laquelle Achilles traitta Hector, ny la procedure d'Alexandre le grand enuers Batis, & m'imagine que Cesar

n'en auroit iamais ainsi vsé ; au moins certes ne voyons nous rien de semblable dans son histoire. Pour ce qui est des femmes, ny ce ne sont pas elles qui formẽt les resolutions dans les cõseils, ny qui paroissent les armes à la main à la campagne & sur les rẽparts: pourquoy doncques les abandonne-t-on à l'insolence de la soldatesque ? Et si les maris ont merité tous les outrages qui leur peuuent estre faits, ne considere-t-on point qu'il n'est pas raisõnable de faire tomber la plus grande partie de leur punition, sur des personnes innocentes ? Car qui ne sçait que quelque interest que le mary ait en la conseruation de l'honneur de son lict, le deshonneur du violement regarde principalement la femme? Mais enfin, posé le cas que les femmes eussẽt part dans les conseils, & dans les executions de guerre, vn Capitaine qui sera vrayement homme d'honneur, empeschera toujours de tout son pouuoir que l'on ne souïlle ainsi sa victoire. Parce que d'vn costé, quoy que pûssent meriter ou les hommes, ou les

femmes, cette ſorte de vengeance ne s'exerce point ſans brutalité; & que de l'autre, la valeur eſt vne vertu ſi rare dans le ſexe feminin, qu'elle doit, quand elle s'y trouue, donner quelque eſpece d'admiration aux honneſtes gens, & adoucir le reſſentiment qu'on pourroit auoir de ſes offenſes. Comme de fait, l'animoſité des partis qui eſtoient alors, & la haine que Charles neufiéme portoit à ceux de la Religion, non ſeulement ne l'induiſit pas, quoy qu'il fuſt d'vn naturel vn peu violent, à faire faire aucun outrage à Marie de Barbançon vefue des Barres-Neuuy, qui auoit defendu vn Chaſteau contre Montaré, Lieutenant de Roy en Bourbonnois; mais parce qu'elle y auoit monſtré vn courage incomparable, ſouſtenant & repouſſant ſur la breſche, la pique à la main, trois ou quatre aſſauts, de ſorte qu'on ne la pût iamais obliger à ſe rendre ſinon par la faim, il eut tant d'eſtime & de veneration pour cette heroïque vertu, qu'il voulut qu'on la deliuraſt, quoy que par les loix de la

guerre,

guerre, & par la capitulation, elle fust demeurée prisonniere. Enfin, pour ce qui est de la liberté, il est certain que le droit des Gens a permis aux victorieux d'en despoüiller les vaincus, & i'ay ailleurs assés expliqué qu'on ne peut pas iustement blasmer les Nations qui en vsent. Neantmoins, il y a beaucoup plus de loüange pour celles qui n'en vsent pas, & qui se contentent de retenir prisonniers ceux à qui on a donné quartier apres la victoire. Car on se peut bien asseurer d'eux, afin qu'ils ne reuiennent pas vne autre fois au combat: mais encore les faut-il traitter humainement en prison, parce que ce sont des hommes. L'autre chose à obseruer est, que cette inimitié contractée à l'occasion du public, ne doit pas esteindre tout à fait les amitiés particulieres. Car il se trouue assés souuent que non seulement dans les guerres ciuiles, deux bons amis se rencontrent en des partis differens, mais mesmes que dans celles d'Estat à Estat, deux hommes qui auoient de la con-

noiſſãce & de la familiarité auparauãt, ont à conduire ou à manier des armes diametralement oppoſées. En ce cas il eſt certain que la conſcience & l'honneur obligent vn honneſte homme à s'acquiter de ſon deuoir le plus fidellement & le plus auantageuſement qu'il pourra pour l'intereſt du Public. De ſorte qu'il ne retardera pas ny la priſe d'vne place, ny le gain d'vne bataille, pour gratifier vn amy particulier, s'il trouue vne fauorable occaſion de prendre ſes auantages. Mais hors cela, la querelle de l'Eſtat ne fera pas qu'il traitte ſon amy comme ennemy, & n'empeſchera pas qu'il n'vſe enuers luy de toute ſorte de courtoiſie. Ie croy que d'entre les Payens, le plus homme de bien qui ait iamais commandé armée, & le plus fidelle à ſon pays, c'a eſté Epaminondas. Et neantmoins, non ſeulemẽt il ne fit pas au tyran de Pheres tout le mal qu'il euſt peu, de peur de l'irriter contre Pelopidas, qu'il auoit entre ſes mains: mais il diſoit ouuertement que quand il euſt eu la pique

baissée dans la chaleur d'vn combat, il eust retiré son coup, ou l'eust destourné ailleurs, s'il eust reconnu que c'eust esté vn de ses amis que la fortune de la guerre luy eust mis en teste. L'on dispute si quand on apporta la teste de Pompée à Cesar, il en fut affligé tout de bon, ou si les larmes qu'il respandit estoyent artificieuses. Et à la verité la guerre qu'ils se faisoyent, estant pour leur interest particulier, il semble qu'elle ait deu engendrer entr'eux quelque inimitié personnelle. Et toutesfois ie ne pense pas qu'en cette haute magnanimité dont Cesar a esté vn parangon entre les Romains, il eust esté capable d'vne si honteuse simulation, que de pleurer ainsi à credit quand il eust voulu. Ioignés à cela qu'il est certain qu'vn victorieux est plus aisé à émouuoir par la cõpassion d'vn tel spectacle, que ne seroit pas vn vaincu : parce que la calamité cause du chagrin & de l'irritation ; au lieu que la prosperité aide à la grandeur du courage. Ie m'imagine donc que la guerre n'auoit pas tout

à fait esteint en Cesar la memoire ny le sentiment de leur alliance precedente, & de l'amitié dont ils auoyent fait profession; de sorte, qu'à l'aspect du visage de son amy, il en sentit les émotions, & en reconnut les traces. Quant aux larmes qu'Alexandre versa sur le corps de Darius, parce qu'il auoit fait vne fin indigne de sa grandeur & de sa gloire, personne ne doute qu'elles ne procedassent de la bonté de son naturel, qui auoit de meilleures inclinations à la clemence & à la douceur, que n'en eut iamais aucun Prince, s'il n'eust point esté quelquesfois transporté par la colere & par le vin, ou enaigri & irrité par la multitude des conspirations que l'on a faites contre luy, ou, comme quelques vns ont estimé, corrompu & depraué par la grandeur incomparable de sa fortune.

Pour ce qui est des ennemis particuliers, nous les considerons comme tels, ou parce que nous les auons offensés, ou parce que nous auons esté offensés par eux. Car nous presumons

que ceux que nous auons offensés, en auront du ressentiment, & qu'ils s'en vangeront s'ils peuuent. Et ceux qui nous ont offensés presument que nous serons disposés de mesme, & que nous le leur ferons paroistre aux occasions. Car ce sont là les contracts inuolontaires qu'Aristote dit que les hommes font entr'eux, quand l'vn est offensé par l'autre en ses biens, en son honneur, ou en son corps, & que celuy qui est offensé pretend en auoir reparation. Or quant à ce qui est des offenses que nous auons faites, il est bien aisé de dire comment on y doit proceder, pour restablir la concorde & la charité, telle qu'elle doit estre entre les hommes. C'est qu'il faut dõner vne iuste satisfaction à celuy que l'on a offensé, soit en luy rendant ce qui luy a esté emporté de ses biens, soit en reparant la brêche qui a esté faite à son honneur, soit enfin, en le recompensant de quelque façon que ce soit, pour l'outrage qu'il a reçeu en sa personne. Car nous auons dit ailleurs que dans tous les contracts

que les hommes font entr'eux, la iustice doit regner, & que la iustice consiste en certaine egalité, selon la regle de laquelle il faut tellement partager les biens, que chacun ait ce qui luy appartient, & que l'vn n'ait pas plus, & l'autre moins, là où les choses doiuent estre égales. Or celuy qui emporte le bien de son prochain subrepticement, ou par violence, (car quant aux autres façons de le tirer à soy iniustement, nous en auons parlé ailleurs,) a ce qu'il emporte, de plus qu'il ne doit, au preiudice de celuy à qui il est osté, & qui à cette occasion a cela de moins qu'il n'est raisonnable. Celuy qui endommage l'honneur de son prochain, n'en augmente pas le sien à la verité, & ne possede rien de plus que ce qu'il auoit auparauant. Mais neantmoins, quiconque a esté offensé en sa reputation, y a souffert du dommage, & ne possede pas en cet égard tout ce qu'il possedoit auparauant. Au lieu donc qu'auparauant ils estoient égaux, l'offensé demeure inferieur par l'offense

qui luy est faite, & l'offensant, qui en est la cause, est reputé comme s'il auoit par deuers luy ce que l'autre a souffert de perte & de diminution. En fin, celuy qui a frappé vn autre en sa personne, luy a pareillement osté quelque chose de ce qu'il auoit. Car s'il l'a blessé ou mutilé en quelqu'vn de ses membres, il luy a osté sa santé, & l'integrité de son corps, de sorte qu'il ne peut plus faire ses fonctions, ny se seruir de ses membres à leurs vsages. Et s'il ne l'a point blessé, comme il y a quantité de coups qui ne mutilent, & qui n'entament, & qui n'incommodent pas le corps, il ne laisse pas de luy auoir fait vn outrage qui interesse son honneur & sa liberté. Parce que nous n'auons point de droit d'vser de la correction de la main, sinon sur ceux qui nous sont de beaucoup inferieurs, comme sont à l'egard des Princes, des maistres, & des peres, les sujets, les valets, & les enfans. Celuy donc qui n'est point en cette relation d'inferiorité à nostre égard, est traitté iniurieusemẽt par

nous quand nous le frappons, & perd quelque chose de sa dignité & de sa liberté, à proportion de ce que l'offense est plus ou moins iniurieuse. Partant, pour exercer la iustice, & reduire les choses à l'egalité, il faut restituer le bien, reparer l'honneur, & restablir de quelque façon que ce soit, en sa dignité & en sa liberté, celuy qui y a receu du dommage. Et si nous suiuons les instructions de la Nature, nous nous y porterons de nous mesmes, sans y estre obligés par l'autorité d'vn superieur. Par ce que c'est la Nature qui nous a donné cette regle de toutes nos actions, que nous ne facions à autruy sinon ce que nous voudrions qu'il nous fist, & que nous le traittions tout de la mesme façon que nous voudrions estre traittés de luy, si nous estions en mesme estat, & sous mesmes circonstances. Or qui est-ce qui ayant receu de telles offenses, ne voulust qu'on les luy reparast, chacune selon sa nature, & selon la mesure de l'outrage? Que s'il se rencontre quelque difficulté en l'estimation des

reparations & des satisfactions, l'vn demandant plus, & l'autre offrant moins qu'il ne faut, ou des arbitres pris d'vn commun consentement en peuuent determiner, ou il y faut dependre de l'autorité de ceux que la Puissance souueraine establit pour iuges. Dans les offenses que nous receuons, la Nature, si nous l'escoutons comme il faut, nous enseigne assés clairement diuerses choses. La premiere est, qu'il ne faut pas tenir pour nos ennemis tous ceux de qui nous pensons auoir esté offensés. Car il y a quantité de choses que nous prenons pour offenses, qui ne le sont pas, & à qui la precipitation de nostre ressentiment donne vn tout autre air qu'elles n'auroyent, si nous les considerions sans passion, & dans le principe dont elles partent. Souuent la colere, dit Aristote, n'attend pas le commandement ny la conduite de la raison; comme ces valets estourdis & precipités, qui partent de la main auant que d'auoir ouï où leurs maistres les enuoyent.

Et comme les petits chiens qui ſont deſtinés à la garde des maiſons, ne diſcernant pas entre le frapper des ennemis & des amis, abbayent à ceux-cy comme à ceux-là, iuſques à ce qu'apres les auoir reconnus, ils les careſſent; cette paſſion s'émeut quelquesfois ſans ſujet, & s'irrite pour quelque temps contre ceux à qui puis apres nous reconnoiſſons que nous auons de l'obligation pour les choſes qu'auparauant nous interpretions à offenſe. Il eſt donc bon de retenir l'impetuoſité de ſes mouuemens, & de ſe donner le loiſir de conſiderer attentiuement ſi de fait la choſe eſt en ſa realité, ce que nous l'auons d'abord iugée eſtre en ſon apparence. Et celuy qui conſeilloit à Auguſte, quand il ſentiroit ſa colere s'émouuoir, de conter ſeulement toutes les lettres de l'alphabet grec ſur ſes doigts, auoit raiſon: car à vne ame vn peu reglée, il ne faut pas plus de temps que ce qu'on en employeroit à cela, pour empeſcher que cette paſſion ne faſſe quelque équippée. La ſeconde eſt

qu'il ne faut pas mesmes tenir pour nos ennemis ceux de qui nous auons esté effectiuement offensés, & dans le principe des actions desquels nous pouuons auoir remarqué quelque iuste sujet de ressentiment & de colere. Car il y a quantité de choses qu'il arriue à nos amis de faire par quelque surprise d'vne passion precipitée, & par quelque éclipse impreueuë & impremeditée de leur raison, dont ils se repentent incontinent, quand l'émotion de la passion est cessée. Or soit que l'inimitié & la haine ne soyent qu'vne mesme chose, ou qu'on la puisse distinguer en raisonnement subtilement, tant y a que l'vne & l'autre signifie vn estat constant, & vne habitude de durée, & non pas vne émotion subite, qui passe & qui se calme aisément. Il est donc encore bon alors de se donnner vn peu de temps, non pas pour iuger de la nature de l'action, puis que nous supposons qu'elle est offensiue, mais pour voir s'il n'arriuera point quelque changement dans son principe, & si

on ne s'en repentira point. Et si nous remarquons que celuy qui nous a offensés s'en repent, alors il faut distinguer entre les diuers degrés des offenses. Parce que si celle là est de la nature de celles qui se peuuent dissimuler sans beaucoup d'interest pour nous, il est de la charité de couurir cette sorte de pechés, & d'y faire consideration de l'infirmité humaine. Car que seroit-ce qui voudroit releuer toutes les actions de cette nature qui eschappent à nos amis? Et combien nous mesmes auons nous souuēt besoin de leur support en semblables occurrences? Il est mesmes de la prudence d'en vser de la façon. Car il y a tel qui se fust ou acquis ou conserué vn bon amy, s'il l'eust sçeu supporter en temps & lieu, qui l'a perdu ou aliené de soy, pour auoir esté trop precis à luy témoigner son ressentiment, ou mesmes pour luy auoir fait sçauoir qu'il auoit remarqué son offense. Que si elle est de la nature de celles qui ne se peuuent, & mesmes qui ne se doiuent pas dissimuler, (car

comme c'eſt vn vice que d'eſtre abſolument inſenſible aux iniures, ainſi qu'Ariſtote l'a remarqué, c'eſt auſſi vn deshonneur que de paroiſtre eſtre tel,) encore ne faut-il pas eſtre ny rigoureux ny precipité à en pourſuiure la vengeance. Par ce que la precipitation oſte à celuy qui a fait l'offenſe, le loiſir de la reconnoiſtre & de ſe diſpoſer à la reparer: & que la trop grande rigueur luy oſte l'eſperance de ſe pouuoir reconcilier par vne ſatisfaction raiſonnable. De ſorte qu'au lieu qu'il n'a fait la premiere offenſe que par la ſurpriſe de quelque ſubite paſſion, ou par quelque erreur de iugement, qui ne l'euſt aueuglé que pour peu de temps, il penſe qu'il ne vous doit plus deſormais conſiderer que comme vn ennemy declaré, & ſe reſoût à vous traitter comme tel, par vne deliberation formée. Or les inimitiés ſont des ruptures qui arriuent en la ſocieté que la Nature auoit conciliée entre les hommes, & à la conſeruation de laquelle elle nous doit donner de fortes inclinations.

De sorte qu'il faut faire ce que l'on peut pour cicatriser ces playes, tant s'en faut qu'il se faille haster de se retrancher à soy mesme l'esperance de reconciliation. La troisiéme chose est, que mesmes quand il y a sujet de croire que l'offense procede de quelque mauuaise habitude de haine & d'animosité contre nous, il se faut donner garde de se laisser tellement preuenir par sa passion, qu'on s'en offense plus que la chose ne le merite. Car depuis que l'amour propre s'est absolument emparé de nostre nature, nous sommes fort sujets à nous tromper au iugement des choses où nous auons quelque notable interest. Et comme ceux qui ont la iaunisse dans les yeux, ou qui regardent au trauers d'vn verre peint, voyent tous les objets colorés de la teinture dont est affecté le milieu par où ils regardent ; nostre entendement voyant les choses à trauers l'amour de nous mesmes, dont nous sommes preoccupés, les reuest de diuerses qualités, qui bien souuent ne conuiennent

point à leur nature. Ainſi toutes les offenſes que nous faiſons à autruy, quelques grandes qu'elles ſoyent, paroiſſent petites à nos yeux, parce qu'autrement nous nous iugerions nous meſmes obligés à en faire vne grande reparation : ce qui nous eſt faſcheux à merueille. Au contraire, celles qu'on nous fait nous paroiſſant grandes tout ce qui ſe peut, à peine nous y ſçauroit on trouuer de ſatisfaction qui nous contente. Il faut donc qu'vn honneſte homme qui ſe veut icy regler par les inſtructions de la Nature, ſente quelque mouuement de ſa paſſion quand on l'offenſe. Car les paſſions ſont de la Nature, & pour n'en ſentir point du tout les émotions, comme il ſemble que les Stoïciens le vueillent, il la faut entierement deſpouiller. Mais auſſi faut-il qu'il laiſſe gouuerner cette paſſion à la Raiſon. Car il eſt de l'inſtitution de la Nature, que la Raiſon preſide ſur les paſſions, & qu'elle reprime leurs excés, & les reduiſe à cette mediocrité dans laquelle giſt la bonne conſtitu-

tion d'vne personne vrayement raisonnable. Nostre deuoir est donc en telles occasions, de marcher, s'il faut ainsi dire, bride en main, & de suspendre & d'arrester le mouuement de la passion, afin que la Raison ait le loisir de considerer attentiuement l'action, pour luy donner le iuste prix qu'elle doit auoir, à la considerer, non selon l'amour que nous nous portons, & selon les preiugés dont il nous a remplis en nostre faueur, mais selon ce qu'elle est en elle mesme. Et dautant que nous sommes fort sujets à nous tromper en cela, nos propres sentimens nous doiuent estre suspects: de sorte que le plus seur est d'y prendre le conseil d'autruy, & de ne nous en croire pas nous mesmes. Car cet amour dont chacun est remply à l'égard de soy, ne nous aueugle pas de mesme quand il est question d'autruy: tellement que dans les choses où nous n'auons point d'interest, peu s'en faut que nous ne iugions toujours comme il faut, & que nous n'y tenions la balance droite. Il n'y a donc

donc point de meilleurs estimateurs des fautes, & de leur reparation, que ceux qui n'ont du tout point d'engagement d'affection, ny pour celuy qui offense, ny pour celuy qui est offensé: ou qui s'ils y ont quelque engagement d'affection, en ont autant pour l'vn que pour l'autre. Les premiers n'ont l'entendement troublé de rien qui corrompe la syncerité de leurs opinions: les seconds peuuent bien estre preuenus de quelques affections en leurs iugemens: mais il n'y a pas grand peril, parce que la faueur est égale. La quatriéme finalement est, qu'apres auoir bien consideré l'offense, pour en faire vne iuste estimation, on en poursuit la reparation par des voyes conuenables. I'ay dit ailleurs apres Ciceron, que les hommes suiuent deux moyens de terminer leurs differens: dont l'vn consiste en l'exercice de la Iustice, comme elle se regle par la Raison, ce qui est le propre des hommes. L'autre est la force & la violence, ce qui conuient beaucoup plustost à la con-

dition des beſtes. Auant donc que d'en venir à la force, il eſt raiſonnable de tenter les voyes de la Iuſtice & de la Raiſon. Car s'il eſt quelques fois permis d'imiter la conduite & la pratique des beſtes, au moins faut-il faire tous ſes efforts de ſatisfaire au deuoir de l'homme auparauant, & ne ſe ſeruir de la brutalité des paſſions, & de la force des membres du corps, qu'apres qu'on a inutilement employé les belles & nobles facultés de l'ame. Pour cela Noſtre Seigneur commande au Chreſtien d'aller luy meſme trouuer ſeul à ſeul celuy auec qui il a quelque choſe à démeſler: mais ie croy que ce precepte eſt de la diſcipline de l'Euangile. Premierement, parce qu'en cas que cela ne reüſſiſſe pas, & qu'apres vne autre tentatiue faite en la preſence de deux teſmoins, celuy à qui nous auons affaire, demeure obſtiné contre la raiſon, Chriſt veut qu'on le defere à l'Egliſe. Or c'eſt la religion qui a eſtabli cette iuriſdiction, & non pas l'*in*ſtitution de la Nature. Et cela meſ-

mes, qu'apres que l'Eglise y a employé son autorité; si celuy auec qui nous auons le demeslé, se monstre refractaire à son iugement, nostre Seigneur veut que l'on en demeure là, & qu'on se contente de le tenir au rang des payens & des profanes, c'est vne preuue de ce que ie dis, parce qu'on peut aller vn peu plus auant, si l'on y suit ce qui est permis par la Nature. Car la nature ne se cōtente pas d'auoir cōuaincu celuy qui offense, qu'il a tort; elle veut que celuy qui a esté offensé soit satisfait, parce qu'ayant souffert ou en ses biens, ou en son honneur, ou en sa personne, le dommage que i'ay cy-deuant representé, si ce dommage n'est reparé, la iustice qui est le lien de nostre commune societé, y demeure violée. De souffrir doncques ce dommage patiemment, sans en rechercher aucune reparation au delà; c'est vn effet de l'excellente charité de Christ, & non absolument vn deuoir de la Nature. Puis apres, cette pratique, d'aller trouuer seul à seul celuy de qui l'on a esté offensé, presuppose en luy

vne douceur & vne équité, qui ne se trouue pas aisément hors de la profession Chrestienne. Car d'ordinaire cet amour excessif que nous nous portons, & la fierté qui nous est naturelle à tous, nous rend odieuse la presence de ceux que nous tenons pour nos ennemis; de sorte que hors cette charité, & cette humilité à laquelle nous sommes formés par l'Euangile de Christ, cette rencontre de seul à seul est capable de causer vne nouuelle irritation, & de produire quelque scandale. Aussi voyés vous que dans les accommodemens, on entend les parties interessées à part, & en l'absence l'vne de l'autre, iusques à ce que les esprits soient adoucis, & rendus capables d'vn adiustement. La premiere voye de la Nature donc est d'employer des personnes desinteressées, ou au moins des amis communs, qui mettent les choses en estat que l'vn fasse raison à l'autre, & qu'il s'y porte volontairement, parce qu'il aura reconnu qu'il est ainsi iuste & raisonnable. Car la plus naturelle guide

de l'homme dans ses actions, c'est la raison, & l'euidence de la iustice & de l'equité, qui luy paroist dans les choses. De sorte que s'il y a moyen de l'amener à agir de cette façon & par ces motifs, on y suit absolument les intentions de la Nature. A defaut de la raison, il faut auoir recours à l'autorité, & s'addresser à la puissance de laquelle dépend celuy par qui nous auons esté offensés. Car là où la Raison manque, la Nature employe l'autorité, comme il se void en la conduite des enfans, qu'elle a mis en la puissance de leurs peres, pour dependre entierement de leurs ordres, iusques à ce que la Raison les puisse gouuerner. Et là où, non l'imbecillité de l'aage, mais la violence & l'opiniastreté des passions, empesche la Raison de faire ses fonctions, la Police a imité la Nature, & a establi des Puissances superieures, qu'elle a armées d'vne autorité suffisante, pour reduire par la force ceux que la Raison ne reduit pas. Et comme Dieu est l'auteur de la Nature, il l'est aussi

de la Police, ſans aucune difficulté : tout cela dependant des ſoins de ſa Prouidence, qui veut conſeruer entre les hommes vne iuſte ſocieté. De ſorte que la dependance des enfans à l'égard des peres, eſt cõme vne Police naturelle, inſtituée de Dieu pour la conſeruation de la premiere ſocieté qu'il a eſtablie entre les humains. Et la dependance des ſujets à l'egard de ceux qui ont en main le gouuernement des Eſtats, eſt comme vne nature politique, inſtituée de Dieu auſſi, pour la conſeruation de cette ſeconde ſocieté, ſans laquelle tout iroit en ſi grande confuſion, que meſme la premiere ne ſe pourroit pas maintenir. Reſte donc maintenant de ſcauoir ce qu'il eſt permis de faire où ces voyes de la Raiſon manquent. Or eſt-il certain qu'elles ne peuuent manquer abſolument ſinon entre les barbares, où il n'y a point de polices eſtablies, & où à peine reſte-t-il quelques traces de la iuſtice & de l'equité. Auſſi voit-on qu'ils exercent leurs vengeances ſans y apporter d'autre

façon, que d'y employer d'abord les coups de main, s'ils trouuent moyen de faire la riposte aussi pronte que l'offense : à defaut dequoy ils cherchent à loisir les occasions de se reuancher, quand ils n'ont pas eu le moyen de le faire sur le champ. Et comme leurs passions n'ont point de frein, ils n'apportent aucune regle ny aucune moderation à se vanger, parce qu'ils ne mettent point de bornes à l'estimation de l'offense. Quant à nous, ie ne diray pas que nous viuons entre les Chrestiens. Si i'auois à entrer dans cette consideration, la question seroit vuidée en vn mot : c'est qu'il y faudroit pratiquer le precepte de nostre Sauueur, qui veut que nous arrestions là nos ressentimens & nos vengeances. Mais ie ne suis pas encore venu à la quatriéme Partie de la Morale. Ie diray donc seulement, que nous viuons entre des hommes à qui la barbarie n'a pas osté l'vsage de la raison, & parmy lesquels Dieu a establi des polices regulieres. De sorte que nous ne pouuons pas

nous plaindre de n'auoir point d'autres moyens de poursuiure la reparation d'vn tort que nous pretendons qu'on nous a fait, sinon ceux de la violence & des armes. Il n'y a point de gens en querelle qui n'ayent des amis communs, qui se peuuent messer de les accorder ; il n'y a point de gens destitués d'amis communs, qui ne trouuent des personnes raisonnables, qui trauailleront bien volontiers à leur accommodement : enfin, il n'y a aucun offensé, qui n'ait vne puissance superieure à qui s'addresser, & deuant qui l'offensent sera obligé de respondre. De sorte que c'est vne espece de brutalité ; si ayans tant de moyens de vuider nos differens par la Raison, & d'obtenir quelque raisonnable satisfaction par les voyes qui conuiennent naturellement à l'homme, nous aimons mieux nous y gouuerner comme font les bestes sauuages. Et neantmoins, ie voy que presque dans toutes les nations de l'Europe, & particulierement dans la nostre, il s'est introduit depuis en-

uiron cent ans parmy la Nobleſſe, & entre ceux qui font profeſſion des armes, vne couſtume de decider toutes ſortes de differens par le combat d'vn à vn, ou de deux à deux, ou de trois à trois, ſelon qu'il y en a plus ou moins qu'on intereſſe dãs ſa querelle. Et cette façon de ſe faire raiſon à ſoy meſme, a pris telle vogue & tel credit, que non ſeulement les Edits des Princes, & les ordonnances des Polices, & les loix de la Diſcipline militaire, n'en ont peu arreſter le cours, mais meſmes que l'on conte cela entre les belles actions, & que quelques duels bien & auantageuſement demeſlés, ſignalent à cette heure autant & plus vn gentil-homme, que s'il auoit donné le premier dans vn eſcadron ennemy, ou fait merueilles dans vn aſſaut, ou defendu tout ſeul vn pont, comme vn autre Horatius Cocles, ou comme vn Cheualier Bayard, contre vne troupe victorieuſe. A la verité ils y ont eſtabli certaines regles, dans la pratique deſquelles il y a de la generoſité; parce qu'ils n'y ſouffrent

point de ſupercherie, ny de tours indignes d'vn homme d'honneur, & que meſmes ils ne permettent pas qu'on y abuſe de ſes auantages, encore qu'on ſe les ſoit bien & legitimement acquis par l'addreſſe de ſa perſonne, ou par la fortune du combat. Mais de quelque generoſité qu'ils accompagnent les circonſtances de cette action, au fonds elle ne laiſſe pas d'eſtre extremement criminelle. Et premierement, on en eſt venu à tel excés, que des choſes dont il eſt douteux ſi ce ſont des offenſes ou non, on demande l'eclairciſſement par la voye des armes. Comme ſi la lueur d'vn fer émoulu, eſtoit plus capable de faire voir le vray ſens d'vne parole ambiguë, & la ſignification d'vne œillade qui a quelque air d'eſtre de trauers, que n'ont la raiſon & la parole. Puis apres, on eſtime toutes les offenſes d'vne meſme ſorte, & par leur nature, & par leurs degrés. Qu'vn gentil-homme ait eſté offenſé en ſes biens, ou en ſon honneur, ou en ſa perſonne, tout cela s'expie également

par le ſang de ſon ennemy : que l'outrage ſoit grand ou petit, qu'il doiue eſtre puni ſelon toute la ſeuerité des loix, ou qui puiſſe eſtre reparé par vne parole de ciuilité, deux ou trois coups d'eſpée au trauers du corps, ſont la ſatisfaction qu'on en demande. Quelle iuſtice, ou diſtributiue, ou commutatiue, s'exerce en cette ſorte de contracts, & à quelle balance ont ils appris de peſer ainſi la valeur des choſes? De plus, poſé que l'iniure ſoit & réelle, & atroce, qui leur a donné le droit d'entreprendre ſur la vie de leur prochain, pour ſe faire raiſon à eux meſmes ? Car ce commandement, *Tu ne tuëras point*, n'eſt pas de la loy de Moyſe ſeulement, elle eſt auſſi de celle de la Nature. Dieu doncques s'eſt reſerué la puiſſance de diſpoſer de la vie de l'homme, comme de choſe qui luy appartient, & il n'y a que deux occaſions où il nous diſpenſe de cette defenſe. L'vne eſt la neceſſité de la conſeruation de noſtre vie. L'autre eſt, le commandement du ſouuerain magiſtrat, à qui il

a communiqué cette puiſſance, pour le maintien de la ſocieté d'vn Eſtat. Icy on peut bien, ſi l'on veut, ſe garentir de tomber dans vne riſque ineuitable de ſa vie; & ſi l'on ne peut pas pretendre qu'on ſe batte par autorité du Magiſtrat. Dequoy ſe pourra-t-on donc couurir quand il faudra comparoiſtre deuant Dieu, pour eſtre iugé par luy ſelon la loy de la Nature? Mais tant s'en faut qu'on s'en puiſſe couurir deuant Dieu, qu'il n'y a point de plus ſeueres loix dans les Polices, que celles qui ſont faites pour la prohibition des Duels. De ſorte que ce ne ſera pas ſeulement la voix de la Nature qui les accuſera, le ſouuerain Magiſtrat ſe leuera encore en iugement alencontre d'eux, & dira, Seigneur, ie le leur auois defendu, & ils ont foulé aux pieds tes loix & les miennes. Enfin, dans cette grande lumiere de l'Euangile de Ieſus-Chriſt, & dans cette plenitude de connoiſſance qu'il nous a donnée de ſa charité, & de la façon de laquelle il veut que nous nous y conformions, au lieu que nous

deurions estre ainsi disposés que de mettre nos vies pour nos amis, & de faire du bien à nos ennemis, & de ne nous vanger que par bien-faire, il arriue par vn estrange renuersement de raison & de iugement, que non seulement nous faisons tout le mal que nous pouuons à nos ennemis, mais aussi que bien souuent nous rauissons la vie à nos amis mesmes? Car combien d'accidens de cette nature arriuent entre des amis, entre des parens, entre des seconds qui n'auoyent rien à démesler, & qui mesmes vn moment auant le combat auoyent grande familiarité ensemble? Et au fond, si nous voulons dire la verité, ce mesptis que l'on y fait des instructions de la Raison, cette violation de la loy de la Nature, de laquelle Dieu est auteur, cette transgression de celle des souuerains Magistrats, où ce n'est pas tant leur voix qui s'entend, que c'est Dieu mesme qui parle, cette profaneté auec laquelle on foule aux pieds les sacrées ordonnances de nostre commun Re-

dempteur , n'a point d'autre motif que celuy-là, c'eſt qu'ou bien on y veut acquerir la reputation d'eſtre homme de cœur, ou qu'on veut éuiter le deshonneur qui accompagne ceux que l'on eſtime auoir faute de courage. Car enfin, tout aboutit là, comme ſi la reputation de la valeur eſtoit le ſouuerain bien de l'homme. Certainement la valeur eſt vne de nos vertus, mais ce n'eſt pourtant pas l'vnique. D'où vient cela qu'il ſe trouue des gens entre les Nobles, qui ne prennent point à deshonneur qu'on les tienne pour des deſbauchés, pour des iniuſtes, pour des violens, pour des blaſphemateurs, pour des impies, & qui neantmoins, quand il y va du courage, ne ſcauroient ſouffrir la moindre atteinte à leur reputation? La temperance pourtant, la iuſtice, la moderation en ſes paſſions, le reſpect & la reuerence enuers la Diuinité, ſont des vertus qui ne ſont pas moins dignes de nous, à quelque haut prix qu'on mette l'autre. Il y a plus. Ces vertus là ſont ſi propres à la con-

dition de l'homme, que les autres animaux n'en peuuent eſtre participans. Au lieu que quant à la valeur, nous en voyons dans les lions vne image qui a tant d'éclat, que peu s'en faut que les plus vaillans n'en faſſent leur original & leur modelle. En effect, qui ſe figurera vne vaillance comme celle d'Epaminondas, qui ſoit toute formée des raiſons de Philoſophie, & qui ne ſoit animée que de ce qui eſt *honneſte & beau*, i'aduouë que c'eſt vne merueilleuſement belle choſe, & qui peut loger vn homme bien auant entre les heros. Mais quant à cette autre eſpece de vaillance qui vient en grande partie du temperament du corps, qui s'aiguiſe par la colere, & qui ne tient que peu ou point de la raiſon, en quoy eſt-ce qu'elle nous auantage par deſſus les beſtes? Que ſi enfin la reputation du courage eſt cela proprement en quoy l'honneur de la Nobleſſe conſiſte, il y a toûjours aſſés de belles & honorables occaſions où on la peut ſi bien eſtablir, que pour refuſer vn appel qui

vous sera fait par vn fanfaron, les vrais estimateurs de l'honneur ne vous en donneront iamais de blasme. Qu'vn gentil-homme porte sa personne en tous les dangers de la guerre auec autant de resolution qu'ont fait autresfois les Seigneurs de la Nouë, pere & fils; & puis qu'il se monstre ennemy mortel des duels comme eux. Apres cela, il se peut bien asseurer qu'on ne l'accusera pas de le faire par lascheté, mais par les vrais sentimens de la vertu, & par les mouuemens de la conscience. Car celuy qui attaquera ou qui defendra le premier vne tranchée la pique à la main, ou qui à trauers vne gresle de mousquetades montera le premier à vne escalade, ou sur la bréche d'vn rempart, ou qui affrontera vaillamment vne plus grosse troupe que la sienne, & se meslera le premier entre les espées & les pistolets, ne deura pas estre estimé auoir peur d'vn homme seul, qui l'attaque sans auantage. Mais enfin, quand dans la corruption du siecle où nous sommes, on ne pourroit entierement

euiter

euiter les atteintes de l'enuie, & les mauuais discours de ceux qui ont l'entendement peruerti, c'est à supporter cela constamment que consiste la derniere & la plus haute éleuation d'vn grand courage. Car puis que c'est pour euiter le deshonneur que l'on se porte si determinément dans les perils de la mort, il faut que l'on estime le deshonneur vn plus grand mal que n'est la mort mesme. Et partant, s'il y a de la force d'esprit à ne s'estonner pas de la presence de la mort, il y en doit auoir encore plus à ne succomber pas à la calomnie. Et ce dautant plus que dans ces combats on se defend contre la mort, auec l'adresse & l'agilité du corps, au lieu que contre le deshonneur, on ne se defend que des seules armes de l'ame. Et derechef, dans ces combats la colere excite le courage, & fait trouuer le peril moindre qu'il n'est; au lieu que pour supporter le deshonneur constamment, il faut combattre & surmonter sa propre colere. Tellement qu'il n'y a que la vertu toute

pure, & le courage vrayment genereux & philoſophique, qui n'eſt animé que de ce qui eſt *honneſte & beau*, qui ſeul combat contre cet ennemy là, & qui en fin en triomphe. Et qui ſçaura donner aux choſes leur iuſte valeur, trouuera que cette force d'eſprit par laquelle Fabius Maximus a ſupporté les mauuais diſcours que l'on faiſoit de ſon courage, vaut mieux que les faits d'armes de Ceſar, ou que les victoires d'Alexandre. Au moins certes Pompée ne nieroit-il pas, puiſqu'il s'eſtoit monſtré inuincible par tout ailleurs, toutes les parties du monde ayant fait hommage à ſa valeur, & que neantmoins il ne pût reſiſter à ceux qui l'appelloyent le Roy Agamemnon, & qui l'obligerent à combattre malgré qu'il en euſt, qu'il eſt plus aisé de triompher de tout l'Vniuers, que de ſe mettre au deſſus des atteintes du blaſme & du deshonneur, & de s'y poſſeder en tranquillité, eſtant ſatisfait de ſa vertu, & du témoignage de ſa conſcience. Auſſi ſont les hiſtoires pleines de vaillans

hommes, qui se sont magnifiquement signalés en toutes sortes de dangers, & y a eu autrefois des nations où la vertu militaire estoit populaire. A Sparte, à Rome, à Athenes mesmes, cette vertu estoit si commune, qu'elle n'estoit pas remarquée, si elle n'approchoit bien prés de la magnanimité des heros. Mais quant à cette constance d'esprit, qui ne ploye pas sous la calomnie, & sous le faix des mauuais bruits, il s'en rencontre si peu d'exemples dans toute l'antiquité, qu'ils n'egalent pas le nombre des heros mesmes. Cependant, quoy qu'à Sparte, & à Athenes, & à Rome, on sçauoit pour le moins aussi bien ce que c'est que du courage, que l'on peut faire maintenant, on ne s'y est pourtant point aduisé d'y decider les querelles des particuliers par les duels : car quant à celuy de Torquatus, & quelques autres de cette façon, ils n'auoient rien de commun auec ceux qui se pratiquent a cette heure parmy la Noblesse. Que si quelcun veut voir vne belle & gene-

reuse maniere de vuider vn different entre deux gentils-hommes ennemis, qu'il lise l'histoire de Pulfio & de Varenus, comme elle nous est rapportée par Cesar au cinquiéme de ses Commentaires de la guerre des Gaules.

DV VICE ET DE LA *Vertu du prochain : Item, de sa prosperité & de son aduersité; & de la façon de laquelle il se faut comporter enuers luy à l'égard de l'vne & de l'autre.*

NOs prochains sont ou vicieux, ou vertueux ; & bien qu'il y en ait beaucoup plus de ceux-là que de ceux-cy, si est-ce que le monde vniuersel est partagé en ces deux especes. Or y a-t-il quantité de personnes vertueuses qui ne sont point nos amis, parce que nous n'auons point de connoissance particuliere ny de

conuerſation auec eux : & quantité d'hommes vicieux qui ne ſont point nos ennemis, parce qu'ils ne croyent pas que nous leur ayons fait aucun tort, & que quant à nous, nous n'en auons point receu d'offenſe. De ſorte que tout ce que nous auons dit cy-deſſus, tant des deuoirs de l'amitié, que de la façon de laquelle il faut que nous nous comportions à l'égard de nos ennemis, ne ſuffit pas pour expliquer les regles de nos deportemens enuers ceux qui ont ces qualités de vicieux ou de vertueux, ſans auoir auec nous la relation d'vne amitié ou d'vne inimitié particuliere. Quant aux vertueux, on peut conſiderer en eux la vertu en deux façons; c'eſt à ſçauoir, preciſément en elle meſme, entant qu'elle perfectionne leur eſtre, & qu'elle orne leurs facultés ; ou bien entant qu'elle eſt vtile à autruy, & nommément au Public. Car nous ne poſſedōs point de vertus qui ne ſoyent vtiles à nos prochains; mais il y en a quelques vnes qui le ſont extraordinairement ; comme la liberalité, la

magnificence, la iustice, & la vaillance. Or à considerer la vertu en cette premiere façon, elle est proprement l'objet de l'amour, de l'honneur, & de l'estime. Car si, comme i'ay dit ailleurs par les paroles d'Isocrate, la beauté du corps a quelques attraits dont l'efficace est ineuitable à concilier les affections, si bien qu'il n'y a personne, fust-il aussi brutal, & aussi barbare qu'vn Cyclope, qui ne s'y laisse émouuoir, de quels charmes pouuons nous penser que la vraye beauté de l'esprit est capable de nous attirer, si nous en auions vne assés exacte & assés parfaite connoissance? Et si cette mesme beauté du corps, quād elle a quelque chose d'exellent, imprime de la reuerēce & du respect, quelle faut-il que soit l'estime & la veneration que nous deuons auoir pour celle de l'ame? Nous deuons donc & de l'amour & de l'honneur à ceux qui sont veritablement vertueux, quand de la consideration de leur vertu nous ne retirerions aucun auantage. A la considerer en cette autre

façon, la vertu des gens de bien nous peut eſtre vtile en trois manieres. Car ou bien nous nous la propoſons pour exemple, afin de nous y conformer. Ou bien en noſtre particulier nous en auons reçeu quelque bien, comme ſi nous auons accõmodé nos affaires par leur liberalité; ou ſenti quelque effet de leur iuſtice en ce qui touchoit le bien ou l'honneur; ou fait épreuue de leur valeur en quelque danger qui nous menaçoit; ou en quelque autre façon que ce ſoit, tiré quelque emolument des belles qualités qu'ils poſſedent. Ou bien enfin, le Public en ayant reçeu quelque auantage ſignalé, nous y prenons intereſt, comme ceux qui en ſont partie. En tous ces égards, l'amour que nous leur portons ſe doit redoubler par le reſſentimens de l'obligation que nous leur auons. Car comme il eſt naturel aux hommes d'auoir de l'irritation & de l'auerſion contre ceux qui leur font du mal, il le doit eſtre pareillement d'auoir de l'affection pour ceux de qui ils reçoiuent quelque bien-fait. En-

core y a-t-il cette difference entre ces deux inclinations naturelles, que pourueu que ce ne soit pas par insensibilité, mais par quelque bonté signalée, ou par quelque haute magnanimité, que l'on surmonte & que l'on esteint en soy le ressentiment d'vne offense, on en remporte cette loüange, que l'on esleue la Nature a vn haut degré d'excellence au dessus de sa condition, & que d'vn homme on fait vn heros. Au lieu que celuy qui essaye à n'estre pas sensible aux bien-faits, se rauale mesme au dessous de la condition des bestes. Car le bœuf connoist son possesseur, & l'asne la créche de ses maistres, & les Histoires nous témoignent que l'on a trouué des exemples de gratitude, mesmes entre les lions. Au contraire, plus vn homme témoigne de reconnoissance enuers ceux qui luy ont esté autheurs de quelque bien, plus monstre-t-il qu'il a de la generosité dans l'ame. Et cette reconnoissance doit croistre à proportion des bien-faits que l'on a receus. Tellement que selon qu'vn

homme vertueux nous a obligés, ou par la ſplendeur des bons exemples qu'il nous a donnés, ou par les effects particuliers que nous auons receus de l'exercice de ſes vertus, ou parce qu'il a fait de belles & grandes actions qui tournent à l'auantage du Public, ſelon cela auſſi noſtre gratitude & noſtre affection enuers luy, doit eſtre grande & vehemente. Les obligations que le Public luy a nous doiuent toucher, non pas ſeulement parce que nous en faiſons part, & que noſtre bien & noſtre mal eſt enueloppé dans le general, mais encore parce qu'a conſiderer le bien general en ſoy, quand nous n'y aurions point de part, il ne nous doit pas eſtre indifferent, ny par conſequent non plus, les belles & grandes actions qui le procurent. D'où vient qu'en liſant les vies des hommes illuſtres qui ont autresfois rendu quelques grands ſeruices à leur patrie entre les Grecs & entre les Romains, nous ſentons en nous vne ſecrette emotion d'amour pour eux, & nous intereſſons ie ne

ſçay comment en la gloire de leur nom, quoy que Sparte ne ſoit plus, & que le temps ait mis vingt ſiecles & plus entre nous & l'ancienne Rome. Les biens qu'il nous a faits en particulier ont encore quelque choſe de plus obligeant à noſtre égard. Parce qu'encore que peut eſtre ils ne regardent pas le Public, & que par conſequent ils ne ſoyent pas ſi conſiderables en eux meſmes, ſi eſt-ce que l'affection qu'il y a témoigné pour nous, les nous rend beaucoup plus ſenſibles. Dans les actions vertueuſes que les grands hommes font pour le Public, ils n'ont peut eſtre fait aucune reflexion ſur nous, dautant qu'ils ne nous connoiſſoyent pas, & qu'ils ne nous diſtinguoyent pas dans la foule. Mais en celles qu'ils font en noſtre faueur, ils ont deſſein formé de nous obliger; ce qui adjouſte infiniment au poids de leur action, pour la nous rendre plus ſenſible. En fin, l'vtilité que nous tirons des bons exemples, pour nous former à la vertu, l'emporte encore par deſſus

toutes autres ſortes de bien-faits, de quelque nature qu'ils puiſſent eſtre. Car quand le Public n'y auroit point d'intereſt, (quoy que nous ne pouuons eſtre gens de bien ny vertueux, que la Republique ne s'en amende,) & quand en eſpandant les rayons de ſes vertus alentour de ſoy, vn grand homme n'auroit point eu d'intention qu'ils nous éclairaſſent en particulier, la nature du bien-fait le tire hors du pair de tous les autres. Parce que les biens qu'il fait au Public, ne vont qu'à la conſeruation de la ſocieté, & à la felicité de la vie ciuile. Ceux qu'il fait à nos perſonnes ou à nos familles en particulier, ne regardent que le corps, & les choſes temporelles. Mais la vertu qu'il nous communique par l'influence de la ſience, & par l'impreſſion qu'il nous en donne en la nous mettant deuant les yeux, eſt cela en quoy conſiſte la felicité de l'eſprit, & paſſe au delà de la vie preſente. Or n'eſt-il pas beſoin que ie die icy qu'il eſt de l'inſtitution inuiolable de la Nature, de faire paroiſtre

tous les mouuemens interieurs de nos passions & de nos affections, dans les actions de dehors; parce que chacun le peut assés connoistre en soy mesme. Et si l'irritation que cause en nous vne offense, éclatte incontinent en nos yeux, & fait que nous nous exprimons en termes fermes & tranchans, & pousse mesmes nos mains à en prendre la vengeance, il est beaucoup plus raisonnable, & plus conuenable à l'excellence de nostre estre, que la gratitude de nos cœurs se manifeste par tous les moyens qui seront en nostre puissance. Le temps & les rencontres des choses presentent vne infinité d'occasions particulieres de la témoigner en nos actions, de la faire voir en nos paroles, & de la donner à contempler sur nos visages, & dans nos yeux. Mais la plus raisonnable, la plus naturelle, la plus vtile façon de s'en acquitter, est sans doute la loüange. C'est la plus raisonnable, parce qu'vne éminente vertu meritant toute la plus haute recompense qu'on luy peut donner, &

n'y ayant rien en la puiſſance des hommes, qui égale en dignité la loüange, ny qui ſoit ſi capable de contenter vn cœur vrayement genereux, ou il ne faut rien donner au vertueux pour recompenſe de ſa vertu, ce qui eſt contre toute apparence de raiſon, ou il luy faut donner celle là, qui ſeule a quelque proportion auec ſes belles actions, & qui luy peut eſtre ſeule agreable. C'eſt la plus naturelle auſſi; parce que toutes les autres recõmpenſes qui ſont en la puiſſance des hommes, regardent proprement le corps. L'or, & l'argent, & les grandes poſſeſſions, & les maiſons bien baſties, & les charges meſmes, entant qu'elles ſont lucratiues, ne produiſent ſinon des commodités corporelles, qui ne touchent du tout point l'eſprit. De ſorte que ſi vous en recompenſés la vertu, l'eſprit n'y participe qu'indirectement, à cauſe de la communion qu'ils ont enſemble. C'eſt donc comme ſi l'on recompenſoit la femme à cauſe des actions du mary, qui n'y prend point de part

quant à luy, ſinon à cauſe de la ſocieté de leur alliance. Au lieu que la loüange a quelque choſe de ſpirituel, qui frappe directement la plus noble partie de noſtre eſtre. En fin c'eſt auſſi la plus vtile ſans comparaiſon. Ce que ie ne dis pas tant à l'égard de celuy qui la reçoit, (quoy que la haute & eminente reputation, & la gloire acquiſe par pluſieurs belles actions, doit ſans doute eſtre fort vtile à celuy qui la poſſede,) que ie le dis à l'égard des autres, qui doiuent profiter de ſon imitation. Car on peint bien les corps auec des couleurs, on repreſente leur beauté & la ſymmetrie de leurs lineamens & de leurs membres, par l'art des ſtatuaires & des ſculpteurs, on portrait meſmes leurs mouuemens, par l'air & par les poſtures que l'on donne à leurs ſtatuës. Mais quant à la beauté de l'eſprit, on n'en ſçauroit faire aucune image ſenſible que par la repreſentation de ſes vertus; & la repreſentation de ſes vertus, n'eſt autre choſe que la loüange. Comme donques ſi les ſtatuës bien propor-

tionnées, auoyent la vertu de transformer ceux qui les contemplent, & de les rendre ſemblables aux corps qu'elles repreſentent, il en faudroit mettre dans tous les carrefours & aux coins des ruës, ainſi qu'on met de beaux tableaux dans les chambres des femmes qui deuiennent groſſes, afin qu'elles en tirent quelque idée pour la conformation de leur fruit : il faut que la loüange des vertus des grands perſonnages reſonne de tous coſtés, afin d'en donner l'emprainte à tous ceux qui les entendent. Car ce ſeroit bien certes vne belle choſe, qui pourroit faire que tous les hommes qui viennent au monde, fuſſent auſſi beaux que Nireus, & d'auſſi bonne mine qu'Achilles, comme Homere les nous dépeint. Mais il ſeroit incomparablement plus auantageux au genre humain, ſi on les pouuoit rendre auſſi gens de bien que Phocion, auſſi iuſtes qu'Ariſtides, auſſi ſages que Socrate, auſſi vaillans qu'Alexandre ou que Marcellus, auſſi temperans que Scipion,

aussi accomplis en toutes sortes de vertus qu'ont esté Epaminondas & quelque peu d'autres. Aussi est-ce à cela qu'ont visé les sages Législateurs, & les Estats bien policés, quand ils ont donné des marques d'honneur pour recompense aux grands personnages. Et si les Estats entiers, & les Republiques populeuses, se sont senties obligées à reconnoistre ainsi la vertu, les particuliers sans doute doiuent auoir les mesmes sentimens, & ne la frauder pas de ce qui luy est si iustement deu par l'adueu de tout le monde.

Ie ne puis icy considerer le vice du prochain, sinon ou precisément en luy mesme, ou entant qu'il apporte du dommage à la societé du Public: parce que quant au preiudice & à l'offense que chacun en peut receuoir en particulier, & quant au ressentiment qu'on en peut auoir, i'en ay parlé dans la consideration precedente. Comme toutes les vertus sont vtiles au Public, tous les vices luy sont dommageables. Car le Public n'est rien

rien sinon vne societé composée de plusieurs particuliers, qui selon qu'ils sont bons ou mauuais, amendent pareillement la societé, ou l'empirent & la corrompent. Neantmoins, il est certain qu'il y en a quelques vns qui luy sont plus pernicieux que les autres. Car le meurtre, pour exemple, & l'adultere, & le larcin, & le faux tesmoignage, & s'il y a encore quelque autre action de cette façon, vont directement à la ruine du Public, & à la dissolution de sa societé, au lieu que l'yvrognerie, & la gourmandise, & la friandise, & la superfluité en habillemens, & ce qu'on appelle la vanité, ne semblent incommoder le Public, sinon entant qu'elles incommodent celuy mesme qui s'y laisse aller, parce qu'il en fait partie. Or quant à cette sorte de vices qui sont d'eux mesmes fort preiudiciables au Public, il est de l'inclination de la Nature qu'ils attirent la haine de tout le monde. Car puis qu'il est naturel aux hommes d'aimer la societé, il leur est naturel aussi de haïr ce qui la renuerse.

De façon que ceux qui commettent ces actions, principalement si c'est par habitude, ou par inclination, sont ordinairement l'objet de l'execration des honnestes gens : & plus vn homme est homme de bien & d'honneur, plus a-t-il d'horreur contre ces pestes de la Nature. Il est pourtant vray que chacun doit en cela considerer ce qui est de sa vocation. Car quant aux Magistrats, à qui la conseruation de la societé est commise, ce n'est pas seulement par l'instinct de la Nature qu'ils doiuent auoir de l'auersion pour telles gens ; c'est aussi par la consideration de leur charge & de leur deuoir. Ainsi que Socrate disoit autresfois, vn Magistrat est comme vn Pasteur ; & de fait, Homere appelle ordinairement le Roy Agamemnon, pasteur des peuples. Or vn pasteur ne doit pas seulement estre appellé mauuais quand il tuë luy mesme, ou qu'il escorche les bœufs & les brebis qui sont commis à son soin, il merite encore cette qualité s'il ne les défend pas contre les loups, & s'il y laisse

impunément faire des rauages. Ce n'eſt pas que les ſouuerains Magiſtrats n'ayent la puiſſance de pardonner quelques crimes, & de les laiſſer impunis, & n'y a point de Police ſi ſeuere en l'execution de ſes Loix, qui ne ſoit quelquesfois obligée de donner des abolitions & des graces. Mais les Eſtats bien reglés obſeruent en cela diuerſes choſes. L'vne, que d'ordinaire on n'y donne point de graces ſinon pour les actions qui ne tiennent pas tant du crime que du mal-heur, ſoit que le mal-heur ſoit arriué par quelque neceſſité ineuitable, comme ce qu'on appelle *ſon corps defendant*, ou qu'il ſoit arriué par quelque haſard, & meſmes par quelque imprudence aucunement excuſable. Car en telles choſes on croid que ſi le Legiſlateur les euſt preueuës, il les euſt exceptées de la rigueur de ſa Loy; c'eſt pourquoy l'on ſupplée par l'equité, ce qu'il n'a pas peu deuiner, ny ordonner par ſa preuoyance. L'autre, que s'il y a du crime, l'impunité qu'on en donnera, non ſeulement ne pre-

iudicie pas au Public par la conſequence de l'exemple, mais meſmes que la perſonne que l'on ſauue luy puiſſe apporter plus d'vtilité par ſes actions de l'auenir, que celles du paſſé ne luy ont cauſé de dommage. Car ſi par quelque violence extraordinaire de colere vn chien qui gardoit le troupeau a deſchiré vne brebis, il eſt de la prudence du berger d'aduiſer s'il le doit aſſommer ou non, parce que s'il n'y retourne plus, il pourra encore ſeruir à la conſeruation des autres. La troiſiéme eſt, que ſi on n'a pas égard à l'auenir, au moins on ait quelque notable ſujet de faire reflexion ſur le temps paſſé, & que ce ſoit en conſideration de quelques grands ſeruices rendus autresfois, qu'on pardonne à vn criminel vne mauuaiſe action preſente. Ce n'eſt pas que regulierement les bonnes actions d'vn homme puiſſent entrer en compenſation des mauuaiſes, pour le garentir en iuſtice du ſupplice qu'il a merité. Car nous deuons au Public tout ce que nous pouuons

luy faire de bien; & ce seroit contre toute apparence de raison, que ce que nous sommes obligés de faire pour nous acquitter d'vn deuoir, nous pretendissions le faire passer, tãt pour l'acquittement de ce deuoir là, que pour satisfaire encore à vn autre. Il est contre la Nature des choses qu'vne mesme somme serue à faire diuers payemens, quand le premier qu'on en a fait n'a pas excedé la grandeur & la nature de la dette. Ce n'est pas aussi non plus que les hommes doiuent estre excités aux belles & grandes actions par l'esperance que s'ils en font, on les mettra en consideratiõ lors qu'ils en feront quelques mauuaises. Car ce seroit vne sauuage façon de porter les hommes à la vertu, que de leur faire par là esperer l'impunité des crimes qu'ils pourront commettre. Mais c'est qu'il est quelquesfois raisonnable de permettre aux Estats entiers, & aux Souuerains Magistrats, d'auoir les mesmes sentimens que l'on louë, ou au moins certes que l'on ne blasme pas, & que l'on supporte dans

dans la vie des particuliers: c'eſt que l'on témoigne ſa gratitude enuers celuy de qui on a reçeu quelques ſeruices ſignalés, au moins iuſques à tel point que de ne le prendre pas à la rigueur, s'il luy arriue puis-apres de commettre quelque offenſe. Et ceux qui blaſment les Romains d'auoir ſauué la vie au dernier des trois Horaces, qui l'auoit oſtée à ſa ſœur, ne conſiderent pas à mon aduis aſſés bien, ce que peut & ce que doit faire dans vne nation auſſi genereuſe qu'eſtoit celle des Romains, la memoire d'vne action par laquelle on luy auoit acquis la liberté & l'empire. La quatriéme eſt qu'encore auec tout cela, on y apporte toutes ſortes de precautions, pour empeſcher, non pas ſeulement que celuy à qui on pardonne, ne puiſſe nuire à l'auenir, mais que l'audace n'en croiſſe pas aux meſchans par ſon exemple. Car l'innocence d'vn homme doit eſtre ſacrée & inuiolable, & quand elle eſt reconnuë, il n'y a rien qu'on ne doiue faire pour empeſcher la calomnie & l'injuſtice de l'oppri-

mer. Mais il eſt mal-aiſé de dire s'il ſeroit plus pernicieux pour le bien public, que la calomnie euſt accablé vn innocent, ou que la faueur & l'indulgence du Magiſtrat euſt ſauué la vie à vn coupable. Parce que la calamité arriuée à vn innocent ne porte iamais les gens de bien à abandonner leur vertu ; elle ne fait ſinon les rendre extraordinairement circonſpects, pour ne donner point de priſe à leurs ennemis, ny point d'irritation aux Puiſſances. Mais l'impunité des crimes eſleue le courage aux meſchans, & fait qu'ils ſe portent à executer leurs meſchancetés auec vne licence effrenée. Hors ces precautions, & ces conſiderations, la negligence ou la conniuence du Magiſtrat en ce qui eſt de la punition des coupables, eſt la ruine de l'Eſtat, & attire ſur luy la malediction de Dieu, & la haine ou le meſpris, non pas ſeulement des gens de bien, mais quelquesfois des meſchans meſmes.

Quant à ce qui eſt des particuliers, ils doiuent bien auoir les meſmes ſen-

timens & les mesmes mouuemens que la Nature donne aux Magistrats, mais non pas ceux qui leur viennent de la consideration de leur charge. C'est à dire, qu'ils doiuent auoir de grandes & fortes auersions contre ceux qui troublent la societé ciuile par quelques crimes signalés, & desirer qu'on remedie au desordre qu'ils y causent, les deust-on traitter selon leur merite, & selon la seuerité des loix. Mais neantmoins ils ne sont pas fondés à en faire, ny mesmes à en rechercher la punition, de leur autorité priuée. Car dans les Estats, aussi bien que dans les corps physiques, il y a la matiere, & la forme, qui font chacune vne partie de l'essence de la chose, de laquelle l'estre resulte de leur composition. Encore, si nous en croyons les Philosophes, la forme est-elle plus excellente que la matiere, & contribuë dauantage à leur constitution. Les hommes sont la matiere des Estats, l'ordre qui maintient leur societé en est la forme. Si doncques vn meurtrier oste la vie

à vn bon citoyen, il oste vne partie de sa matiere à l'Estat. Mais si quelqu'vn, de son mouuement particulier, oste la vie au meurtrier, il en ruine la forme. Parce que l'ordre public veut que ce soyent les Magistrats qui punissent les criminels, & que qui laisseroit cela à la disposition du premier venu, la destruction de la societé n'en seroit pas moins à craindre. Moyse tua l'Egyptien qui outrageoit vn Israëlite. Phinées mit a mort vn Israëlite & vne Madianite, qui souïlloyent de leur vilenie le camp du peuple de Dieu. Mais bien que ny l'vn ny l'autre n'eust l'autorité du souuerain Magistrat entre les mains, & qu'ils ne portassent le caractere d'aucune charge publique, si est-ce qu'ils auoient vne vocation particuliere, dont ils sentoyent les instincts & les mouuemens en leurs cœurs, qui leur tenoit lieu de commandement immediat de la part de Dieu, & qui garentissoit leur action de tout iuste blasme. Quant à ceux qui tuerent les Gracques, parce qu'ils les estimoyent

des porte-enſeignes de ſedition,& des perturbateurs de la Republique, bien que le Senat de Rome les en ait loüés, ie ne les puis approuuer pourtant, & croy que ſi les attentats des Gracques eſtoyent turbulens & ſeditieux, ceux là ſe peuuent appeller violens & tyranniques. L'entrepriſe de Pelopidas, qui delivra la Ville de Thebes de la domination des Lacedemoniens, eſtoit, ce ſemble, iuſte & legitime s'il en fut iamais, & n'y en a point de cette nature qui ſoit plus illuſtre dans les hiſtoires. Et neantmoins Epaminondas n'en voulut pas eſtre, parce qu'il preuoyoit que l'action ne ſe paſſeroit pas ſans effuſſion du ſang de quelques citoyens, à la mort deſquels il ne pouuoit conſentir, comme n'eſtant pas condamnés, bien qu'il ne doutaſt pas qu'ils fuſſent coupables. Et Socrate ne voulut iamais ny ſauuer ſa propre vie, ny qu'on attentaſt à celle de ſes ennemis, par aucune action extraordinaire, & contre les regles du droit commun, dautant qu'encore qu'ils fuſ-

ſent tres-meſchans, & luy extrémement innocent, il ne falloit pourtant pas garentir la iuſtice & la majeſté des loix, par l'infraction des loix meſmes. Vray eſt que quelquesfois les choſes vont à vn ſi grand & ſi manifeſte renuerſement, qu'il eſt neceſſaire de paſſer par deſſus quelqu'vne des regles ordinaires, ſoit de la iuſtice, ſoit de la police, pour empeſcher la ruine d'vn Eſtat. Mais il faut que d'vn coſté les choſes en ſoyent venuës à vne inſupportable extremité, & que de l'autre celuy qui entreprend d'y remedier, ſoit d'vne ſi éminente vertu, qu'elle donne de l'admiration, & qu'elle approche ſi prés de celle qu'on attribuë aux heros, qu'elle porte quelque caractere d'vne miſſion celeſte. I'ay dit que les perſonnes particulieres ne ſont pas meſmes fondées à rechercher la punition des crimes où le public eſt intereſſé, dautant que quelque iuſte que ſoit l'auerſion & la haine que les gens de bien conçoiuent contre les meſchans, ſi eſt-ce que chacun ſe doit tenir dans

les termes de sa vocation, & ne s'ingerer en rien qui concerne le public sans en auoir charge. Neantmoins, cela souffre deux exceptions. L'vne est, quand outre l'interest public, on a quelque iuste sujet de ressentiment particulier. Car on ne blasmera iamais les peres qui poursuiuent la vengeance de la mort de leurs enfans, ny les enfans qui solicitent celle de la mort de leurs peres. Les femmes ont mesme excuse pour leurs maris, & les maris pour leurs femmes, & generalement tous ceux qui ont quelque particuliere liaison de sang auec celuy sur qui le meurtre a esté commis. Car encore que selon le Droit François on ne leur permette de conclure, sinon à des reparations ciuiles, dautant que pour ce qu'il y a de criminel dans l'action, il appartient absolument au Public, on donne pourtant beaucoup en telles occasions aux mouuemens de la Nature. L'autre est, quand le Public mesme autorise par quelque loy les accusations & les delations des crimes, & qu'il y

inuite les parriculiers, comme cela s'eſt autrefois fait en diuerſes republiques populaires, & comme on le pratique encore dans les Monarchies, quand il y va de la vie du Prince, ou de la ruine de l'Eſtat. Car alors tout homme de bien, non ſeulement peut, mais meſmes doit ſe declarer le delateur de ces crimes, & accuſateur contre ceux qui les ont commis, & pourueu qu'il pâroiſſe qu'il n'y ſoit porté que de l'intereſt du Public, il ne luy en peut reuenir que de la loüange. Mais auſſi faut-il qu'il regarde à cela de bien prés, s'il ne veut encourir la haine publique. Car celuy qui s'y propoſe des recompenſes, & qui abbaye apres des confiſcations, ne laiſſe pas d'eſtre odieux, quand ſes delations & ſes accuſations feroient bien fondées. Et ſur tout doit-il prendre garde que cela luy arriue rarement, parce que la frequence de ces actions ſemble arguer ou quelque auarice infame, qui ſe veut aſſouuir de la deſpoüille des miſerables, ou quelque inhumanité barbare, qui prend

plaisir aux supplices & aux tourmens de ses citoyens. Et veritablement, quand vne fois on s'y laisse emporter à ses passions, au lieu qu'il n'y a rien de si beau ny de si digne d'vn honneste homme que le zele du bien public; au contraire, il n'y a rien de si honteux, ny que l'on regarde auec tant d'auersion, qu'vn homme qui fait le mestier d'accusateur, & qui des calamités d'autruy tire ses propres auantages. De sorte qu'encore que le Vieux Caton eust mis la reputation de sa vertu à tel point, que les gens de bien l'auoyent en singuliere admiration, si est-ce que pour auoir esté trop enclin & trop aspre à harceler les meschans, il en fut estimé homme importun & fascheux, & en attira sur luy vne telle haine de la part de beaucoup de gens, que quelque homme de bien qu'il fust, il fut neantmoins luy mesme accusé quarante fois en sa vie.

Quant à l'autre consideration du vice, à le regarder precisément en luy mesme, il a aussi cela de merueil-

leuſement odieux, que ſon exemple eſt contagieux, & qu'en ſe communiquant, il gaſte & corrompt tout le monde. De ſorte qu'encore qu'vn homme vicieux ne commiſt aucune action de laquelle les particuliers ſe pûſſent plaindre comme leur ayant fait tort, (car comme nous auons déja remarqué, les yvrognes, & les gourmans, & les autres telles ſortes d'intemperans, ne ſemblent faire tort ſinon à eux meſmes) ſi eſt-ce que d'auoir le vice perpetuellement deuant ſes yeux, & de ſe voir en peril d'eſtre tenté de ſon imitation, c'eſt vn raiſonnable ſujet d'auerſion & de haine. Car il en eſt de cela comme d'vn peſtiferé, qui infecte tous les enuirõs par les exhalaiſons de ſon corps, & par le poiſon de ſon haleine. Or tout le monde n'a pas ny la meſme force d'eſprit, ny la meſme vigueur de corps, qu'auoit autresfois Socrate, qui n'abandonna point la ville d'Athenes, pour la peſte qui y regnoit, & qui ne ſe retira point de la conuerſation des Atheniens, pour la cor-

ruption qu'il y voyoit, & neantmoins se preserua de la contagion de l'vne & de l'autre. Mais quand on se pourroit promettre de n'en estre point endommagé, si, comme nous auons dit, la beauté de l'esprit est incomparablement plus aimable que celle du corps, la laideur du corps doit estre incomparablement moins haïssable que celle de l'ame. Et toutesfois il n'y a personne qui ne se sente choqué à l'aspect des choses laides & hideuses, & si la laideur passe iusques à la monstruosité, on en a mesmes de l'horreur. Quels doiuent donc naturellement estre les mouuemens de nos esprits quand nous considerons vn peu attentiuement ces prodiges de desbauche & de dissolution, qui semblent estre nés pour le deshonneur de nostre nature? Ce seroit vne chose horrible, qui verroit la forme exterieure de l'homme se conuertir en celle des bestes, comme Homere dit que Circé metamorphosa les compagnons d'Vlysses en lions & en pourceaux. Et toutesfois si l'ame humaine y demeuroit

meuroit auecque l'vſage du raiſonnement, encore ſupporteroit-on en quelque façon cette ſorte de monſtres entre les hommes. Parce que quoy qu'il en ſoit, c'eſt l'ame raiſonnable qui fait l'homme, beaucoup plus que ne fait pas la forme exterieure de ſon corps. Mais quant à ceux qui ſous l'apparence viſible de l'homme couurent vne ame de pourceau, ceux qui ſont vrayement vertueux les regardent auec tant d'horreur, que ſi la choſe eſtoit en leur diſpoſition, ils les feroyent tranſporter aux iſles de Madagaſcar ou de Groenlandt, comme indignes de faire part des ſocietés bien policées. Et neantmoins il faut icy vſer de quelque diſtinction. Car il y a des vicieux qui le ſont de telle façon, qu'il y a toute apparence qu'ils ne s'amenderont iamais : comme ceux qui ſont enuieillis dans leurs desbauches, ou de qui la corruption a tellement gangrené toutes les parties de l'ame, qu'il n'y reſte plus rien d'entier. Et il y en a d'autres dont il ne faut pas abſolu-

ment deſeſperer : comme ſont d'ordinaire les jeunes hommes qui ſe laiſſent emporter à la violence de leurs paſſions ; ou ceux qui ont bien quelque auancement en aage à la verité, & dont par conſequent les mauuaiſes habitudes ſont plus mal-aiſées à guerir, mais en qui pourtant il reſte quelque ſemence de vertu, qui empeſche qu'on ne les iuge entierement incurables. Or a-t-on accouſtumé de dire qu'il faut haïr le vice des hommes, & non pas les perſonnes des vicieux : & ie voy que cette diſtinction ſe peut fort bien appliquer à cette ſeconde ſorte de gens en qui il reſte quelque eſperance de conualeſcence. Parce doncques qu'en ſe corrigeant ; ils peuuent deuenir des parties vtiles à la commune ſocieté, il faut bien auoir de la haine pour leur vice, puis que c'eſt le naturel objet de nos auerſions. Mais il faut auoir ſoin de leurs perſonnes, & ſi il y a encore en leur ame quelque bonne anſe par où on les puiſſe prendre, taſcher de les ſaiſir par là pour les ra-

mener à la vertu. Et comme dans les maladies du corps, on n'abandonne point absolument les malades, tandis qu'il reste quelque fibre d'esperance de vie en eux, dautãt qu'il y a quelques fois dans la Nature des ressources qu'on ne connoist pas, & qu'elle fait des effects extraordinaires & comme miraculeux, qui remettent en conualescence ceux qu'on tenoit pour desesperés : dans ces maladies de l'esprit qui tendent à vne entiere extinction de la vertu, il est des deuoirs de nostre commune humanité de secourir les hommes iusques à la fin, & de tascher à les ramener à quelque bonne resipiscence. Mais quant à cette premiere sorte de vicieux, il semble que cette mesme comparaison nous doiue porter en leur égard à des sentimens tous contraires, & à conclure que comme quand vne fois les hommes sont morts, non seulement on n'employe plus de remedes enuers eux, mais mesmes on les oste de deuant ses yeux, & rompt-on auec eux toute sorte de commerce ; il

faut auſſi renoncer à tous ſentimens de charité & d'humanité enuers ceux dont le vice s'eſt tellement emparé, qu'il ne reſte plus en eux ny d'ombre & de traces de vertu, ny d'eſperance de vie ſpirituelle. Et quant à diſtinguer entre le vice & le vicieux, ie voy bien qu'à ſubtilement raiſonner, & à diſcourir philoſophiquement des choſes, on peut ſeparer par la penſée les qualités d'auec le ſujet, & faire abſtraction de la ſubſtance de l'ame, & meſmes de ſes facultés, d'auec les mauuaiſes habitudes deſquelles elles ſont imbuës. Mais quand vne fois elles en ſont ſi profondément penetrées, que la corruption a gaigné par tout, ie trouue qu'il eſt mal-aiſé de haïr ces mauuaiſes qualités comme il faut, que l'on n'enueloppe quand & quand la conſideration du ſujet meſme. Car nous diſtinguons auſſi dans les demons la ſubſtance meſme de leur eſtre, d'auec la malice qui y eſt ſuruenuë depuis leur creation. Mais parce qu'elle y eſt inueterée, & qu'elle eſt entierement inſe-

parable de leurs facultés, dans la haï-
ne que nous leur portons, nous ne
nous amusons pas à faire des abstra-
ctions de cette nature. Et neant-
moins il y a encore icy quatre consi-
derations à faire. La premiere est, que
quand ces vicieux dont nous parlons
seroyent aussi meschans que les de-
mons, il y a tousiours moins de com-
munion entre nous & les demons,
qu'il n'y en a entre nous & les mes-
chans hommes. Car quoy qu'il en
soit, ceux-cy sont hommes, au lieu
que les autres ne le sont pas: de sorte
que si l'extremité de leur malice em-
pesche que nous ne puissions auoir de
l'affection pour eux, au moins empes-
che-t-elle que la haine que nous leur
portons à cause de leur meschanceté,
ne soit tout à fait si vehemente. La
seconde est, que les demons sont sou-
uerainement meschans de toutes les
sortes de meschancetés qui peuuent
conuenir à leur nature. Tellement
que c'est vn objet capable d'attirer
toute la haine de laquelle sõt susceptib-
bles les puissances de nos ames ou re-

ſi de cette paſſion. Au lieu qu'il eſt comme impoſſible qu'vn homme ſoit vicieux de toutes ſortes de vices en vn ſouuerain degré, parce qu'il y en a de contraires les vns aux autres, & qu'il eſt de la nature de l'homme que quand vne de ſes paſſions eſt fort tenduë, il faut que les autres ſe relaſchẽt, l'appetit ſenſitif ne pouuant pas fournir à pluſieurs grandes & violentes émotions en meſme temps. Si donc le vice qui domine en luy eſt capable d'exciter noſtre auerſion à ſon égard, les autres qui n'apparoiſſent pas, ou qui en comparaiſon ſont languiſſans, ne doiuent pas auoir la meſme efficace. La troiſiéme eſt, qu'outre que les demons ſont ſouuerainement haïſſables en eux meſmes, nous les conſiderons comme nos ennemis iurés, & comme des creatures qui ont vne animoſité implacable contre tout le genre humain. Ainſi ce n'eſt pas ſeulement leur malice qui les nous fait auoir en horreur, c'eſt auſſi la haine que nous ſçauons qu'ils ont pour nous, qui nous y porte. Or y a-t-il quantité

de vicieux qui ne nous veulent point de mal en particulier, de sorte qu'il n'y a que le seul vice qui est en eux qui donne de l'irritation à nos ames. La quatriéme finalement est, que quelques meschans que les hommes nous paroissent, & quelque sujet que nous pensions auoir de desesperer tout à fait de leur amendement, si est-ce que tandis qu'ils sont en la vie, il n'est pas absolument impossible qu'ils ne se corrigent, & que quelque grace extraordinaire du Ciel ne les ramene à leur deuoir. Et de fait, les soins que la Prouidence déploye sur eux, la protection dont elle les couure, la bonté auec laquelle elle les nourrit, la patience incroyable qu'elle apporte à les supporter, les aduertissemens qu'elle leur donne par les calamités publiques & particulieres, & generalement toute cette économie dont elle vse en leur endroit, est vne inuitation perpetuelle à la repentance, dont nous ne pouuons pas deuiner quel sera enfin l'euenement. Si doncques cette bonne & sage dis-

pensation doit produire en eux quelque effect, nous les deuons considerer comme ceux qui seront quelque iour gens de bien & vertueux. Or si leur vice present est vn iuste sujet d'auersion, le pressentiment de leur amendement à venir, produit par anticipation vne amour qui la destrempe. S'il doit arriuer qu'ils s'obstinent & qu'ils s'endurcissent contre les inuitations que Dieu leur fait à se repentir, au moins tandis qu'il vse de cette condescendance enuers eux, nous en monstre-t-il l'exemple. Car il n'est pas raisonnable que nous excluïons entierément de nostre commerce & de nos affections, ceux à qui Dieu témoigne tous les iours si sensiblement que les siennes leur sont ouuertes. Et dautant que soit qu'ils ayent à se repentir, soit qu'ils ayent à s'obstiner & à s'endurcir, c'est chose dans laquelle nous ne pouuons pas penetrer, nous deuons toujours tenir la haine que nous leur portons à cause de leur vice, en suspens, & vser enuers eux de tous les offices d'huma-

nité & de charité poſſibles. Car pour le dire en paſſant, cette haine ſi animée que Dauid portoit aux meſchans de ſon temps, à cauſe de leur meſchanceté, & ces imprecations qu'il fait contre eux auec tant de vehemence, preſuppoſent ſans doute en luy quelque connoiſſance particuliere de leur reprobation, dont l'eſprit de Prophetie luy donnoit l'intelligence auec certitude. Quant à nous, Dieu nous a voilé le ſecret de la predeſtination des hommes, afin de n'eſteindre pas en nous les ſentimens de l'humanité, & il leur fait continuellement toutes ſortes de biens deuant nos yeux, afin de reueiller noſtre charité par l'imitation de la ſienne.

Pour ce qui eſt de la proſperité & de l'aduerſité du prochain, elles produiſent naturellement en nous diuerſes émotions, ſelon les diuerſes qualités des ſujets en qui elles ſe rencontrent. Ie penſe auoir dit ailleurs que ſi le monde eſtoit demeuré dans l'eſtat de ſa creation, la vertu & la proſperité iroyent perpetuellemeet en-

ſemble, & que ny la Bonté, ny la Sageſſe de Dieu ne ſouffriroyent pas qu'il en arriuaſt autrement. Si l'homme eſtant décheu de ſon integrité, il euſt eſté entierement abandonné de ſon Createur, il ne pouuoit éuiter d'eſtre perpetuellement miſerable. Parce que ny la Sageſſe ny la Iuſtice de Dieu ne pourroyent pas ſouffrir non plus que le vice & la proſperité marchaſſent enſemble. Le vice eſtant vn mal moral, & l'aduerſité vn mal phyſique, il eſt de l'ordre de la Iuſtice que le phyſique ſoit employé à la punition du moral, comme il eſt de l'ordre de la Sageſſe de ioindre enſemble ces deux choſes, qui bien que d'eſpece differente, ſont pourtant naturellement colloquées ſous vn meſme genre, & participantes en quelque ſorte d'vne meſme definition. Mais ny l'homme n'eſt pas demeuré dans ſon premier eſtat, ny quand il en eſt décheu, Dieu ne l'a pas entierement abandonné, d'où vient que la diſtribution de la proſperité & de l'aduerſité, reçoit de la varieté dans la

vie presente. Car Dieu y suit quelquesfois ses inclinations de Bonté, en faisant du bien aux bons; & ses inclinations de Iustice, en enuoyant du mal aux meschans: & quelquesfois il afflige les gens de bien, & donne prosperité aux meschans, selon qu'il y est conuié par des raisons & des considerations qui dependent d'vne Dispensation, où ny la Iustice ny la Bonté ne paroissent pas toutes pures. Quand donc la prosperité arriue à vn homme de bien, nous en deuons auoir du contentement. Car nous deuons estre bons à l'imitation du Createur: & si nous ne sommes pas puissans comme luy, pour faire du bien à ceux que nous en croyons dignes, au moins deuons nous estre ioyeux quand nous voyons qu'il leur en fait, & seconder les actions qui procedent de sa Bonté, par l'approbation que nous y donnons, & par la satisfaction qu'en reçoit la nostre. Ioint que le bien physique estant vne suite naturelle du bien moral, ce seroit auoir l'entendement peruerti,

que de ne prendre pas plaisir à voir l'vnion & l'adiustement de deux choses que leur Nature allie si parfaitement bien entr'elles. Quand l'aduersité arriue à vn homme vicieux, il semble que par de semblables raisons on en doiue estre bien aise. Car le vice & la calamité ne s'adiustent pas moins bien ensemble, que la prosperité & la Vertu: de sorte que nostre entendement est obligé de donner vn pareil acquiescement à leur assemblage. Et quant à ce qui est de la Iustice de Dieu, puis que ce n'est rien autre chose sinon vne auersion implacable contre le peché, plus nous approcherons de l'excellence & de la saincteté de la Diuinité, plus aurons nous d'inclination à haïr le vice que nous voyons dans les meschans, & plus nous réjouirons nous de les voir traitter comme ils le meritent. En effect, comme Aristote dit que la Pitié, qui consiste au déplaisir que nous auons de voir arriuer du mal à ceux qui ne le meritent pas, & l'Indignation, qui vient de voir arriuer

du bien à ceux qui en sont indignes, procedent de cette generosité qui fait que l'on ne souffre pas aisément le desordre dans les choses, & qu'elles se dispensent iniustement: le contentement que l'on reçoit de voir endurer aux meschans les supplices qui leur sont deus, est à peu prés également vne marque de generosité, & qu'on a de l'inclination à l'ordre des choses & à leur iustice. Neantmoins, il y a icy vne reflexion à faire, à laquelle Aristote n'a peut-estre pas pensé, c'est que la Prouidence de Dieu, qui dispense le bien & le mal, enuoye quelquesfois de grandes calamités aux meschans, non tant pour contenter sa iustice par de terribles iugemens, que pour les ramener à leur deuoir. Car la crainte est vn des plus efficacieux moyens qu'il employe ordinairement pour reduire les hommes à la repentance. Si doncques nous sçauions certainement qui sont ceux de la conuersion desquels Dieu n'a du tout plus de soin, & qu'il se propose desormais pour l'objet de

ſa vengeance, nous nous pourrions bien en cela conformer à ſa volonté; & donner vn entier acquieſcement à l'execution de ſa Iuſtice. Mais cette diſpenſation ſelon laquelle Dieu détrempe la demonſtration de ſa Iuſtice dans quelque ſoin de l'amendement & de la conuerſion des pecheurs, eſt incomparablement plus ordinaire dans le cours de cette vie; que n'eſt l'exercice tout pur de cette Iuſtice vengereſſe qui ſe ſatisfait à elle meſme par l'enuoy de ſes fleaux ſur les mortels; de ſorte que ſans vne particuliere reuelation, il eſt mal-aiſé de reconnoiſtre quelles ſont les calamités qui cõmencent à leur tenir lieu de ſupplices & de iugemẽs. Il eſt donc beaucoup plus ſeur, non ſeulement de tenir nos inclinations en quelque ſuſpens, en attendant que Dieu nous declare plus ouuertement quels peuuent eſtre les vrais motifs des aduerſités qu'il leur enuoye, mais meſmes d'auoir quelque bonne opinion de ſa clemence en leur endroit, puis que luy meſme nous en fournit l'occaſion

dans la conduite de sa Prouidence. Or tandis que nous aurons cette bonne opinion de la clemence du Createur enuers eux, il est iuste & raisonnable qu'à son imitation cette seuerité de sentimens & d'inclinations que nous aurions autrement en leur égard, s'amolisse & se tempere. Car si l'amour de la iustice, & de l'ordre qui doit naturellement estre entre les choses, engendre cette seuerité en nous, Dieu qui en est le conseruateur, parce qu'il est le souuerain Monarque & Gouuerneur de l'Vniuers, en a sans doute plus de soin que nous, comme de chose dont l'inspection touche sa Majesté Souueraine. Et si c'est le zele que nous auons pour sa gloire, laquelle est interessée dans la violation de ses Loix, qui nous donne ces mouuemens, il a sans doute plus de soin que nous de ses interests, puis que c'est chose qui le concerne directement, & qu'elle ne nous regarde quant à nous, sinon par quelque reflexion du Createur à la Creature. Si donc luy qui n'a point de commu-

munion de nature auec les hommes, qui l'oblige à relâcher de la seuerité de sa Iustice, attend toutesfois leur repentance, & dispense ainsi la conduite de sa Prouidence expressément à cette fin, en combien plus forts termes le deuons nous faire quant à nous, que la participation d'vne mesme nature & d'vn mesme sang oblige si particulierement à la tendresse enuers nos semblables? Quand l'ordre des choses est tellement peruerti qu'il arriue de l'aduersité aux gens de bien, & de la prosperité aux meschans, il en naist, dit Aristote, deux differentes passions en nous; qui neantmoins, comme ie l'ay déja touché cy dessus, procedent à son aduis d'vne mesme cause. L'vne est ce que i'ay déja nommé Pitié, qui est ce mouuement de compassion que nous sentons à l'aspect de la calamité de ceux que nous n'en iugeons pas dignes. L'autre est, ce qu'il appelle Nemesis, & que i'ay appellé Indignation, qui est ce mouuement de tristesse meslé de colere, que nous conceuons

conceuons en voyant ceux-là iouïr de prosperité, que nous sçauons que leur vice rend dignes d'vne fortune contraire. Car cette mesme droiture de cœur, qui nous fait aimer la Iustice, nous donne quand & quand de l'auersion pour les objets où nous en voyons l'ordre renuersé. Or est-il bien certain qu'il n'y a point d'emotion plus digne de nous, que celle de la compassion, parce qu'elle est meslée du sentiment de nostre humanité, & de cette generositéque donne l'amour de la iustice. L'vne y paroist en ce que nous sõmes touchés des calamités qui arriuẽt à nos semblables; l'autre, en ce que nous les estimons dignes d'vne meilleure fortune, à cause de leur vertu. Mais quant à cette Nemesis, bien qu'elle ait quelque fondement dans la nature des choses, & qu'on n'en puisse pas iustement blasmer les premiers ressentimens, si est-ce que pour des raisons à peu prés semblables à celles que i'ay alleguées cy-dessus, il y faut aller bien retenu, & se donner garde de s'y mesprendre. Car si

abſolument nous ignorons les raiſons pour leſquelles Dieu fait du bien aux meſchans, au moins nous faut-il entrer en cette conſideration, qu'il ne faut pas que nous ſoyons plus precipités que luy en nos iugemens. Et ſi dans la diſpenſation du bien qu'il leur fait, il nous paroiſt quelques veines & quelques caracteres de Bonté, (& qui eſt-ce d'entre les Payens, s'il y a eſté attẽtif, qui n'y en ait peu reconnoiſtre?) c'eſt à nous à nous former à ſon imitation. Et comme d'entre toutes ſes vertus il n'y en a aucune qui le rende ſi aimable que cette clemence, cette patience, cette condeſcendance infatigable qu'il a pour la nature des hommes, quelque corrompuë qu'elle ſoit, nous deuons faire ainſi noſtre conte, qu'il n'y a rien ſi capable de nous approcher bien prés de la condition de ſon eſtre, que l'imitation de cette diuine vertu. Or apres auoir conſideré les deuoirs de l'homme enuers Dieu, & puis apres ceux deſquels il eſt obligé enuers l'homme ſon ſemblable, ſelon les di-

uerses relations que nous auons entre nous, il seroit desormais temps de passer à l'examen des qualités qui couiennent à l'excellence de nostre estre, & de l'acquisition desquelles nous deurions estre soigneux, quand nous ne ferions aucune reflexion ny sur le prochain ny sur Dieu. Mais ce volume estant déja tellement creu sous ma main, qu'il passe en grosseur celuy de la premiere Partie de mon Ouurage, ie suis contraint de me resoudre à faire vne Suite de cette seconde, où ie me propose entr'autres choses, de traitter assés amplement, de la matiere, des causes, des vertus, des vices, & des vsages de nos Passions. Car encore qu'on en ait traitté en diuerses belles compositions, qui ont depuis quelque temps esté faites en nostre langue, & qui sont leuës auec estime, & mesmes par quelques vns auec admiration, si est-ce que mon dessein m'oblige à manier cette doctrine d'vne toute autre façon, & à luy donner vn air qui s'accorde mieux auec le projet de ma Morale.

FIN.

TABLE DES CHAPITRES.

Fin de la Table.

ERRATA.

PAge 63. ligne 24. *lisés* l'opinion page 69. ligne 20. *lisés* quelques vnes page 119. lin. 4. *lis.* forte page 145. lig. 11. *lis.* & de vo p. 180. li. 10. *lis.* le ieƈt p. 195. li. 9. *lis.* qu'eſt celle p. 206. li. 21. *lis.* cette p. 208. li. 11. *lis.* hors de p. 227. li. 24. *effacés* & p. 229. li. 13. *lis.* de ſa p. 234. li. 22. *lis.* le peché oblige p. 338. li. 14. *lis.* eſtoc, & que Dieu p. 239. li. 14. *lis.* d'vn ſeul eſtoc. p. 252. li. 4. *effacés* à p. 451. li. 3. *lis.* vile pa. 458. li. 4. *lis.* perte. p. 521. li. 21. *lis.* principalement p. 546. li. 1. *effacés* & Ibid. li. 4. *lis.* ſeruent p. 583. li. 14. *lis.* crainte p. 594. li. 12. *lis.* il ſe laiſ p. 611. li. 4. *lis.* i'aduoué p. 623. li. der. *lis.* que nous ne p. 646. li. 9. *lis.* vne nuée p. 693. li. 15. *lis.* a mis p. 699. li. 18. & 19. *lis.* il eſt auſſi.

